Meisterwerke orientalischer Literaturen

Herausgegeben von Hermann von Staden

Erster Band

MEISTERWERKE ORIENTALISCHER LITERATUREN

In deutschen Originalübersetzungen herausgegeben von Hermann von Staden

Erster Band

MESNEVI

1·9·1·3

München bei Georg Müller

MESNEVI

oder

Doppelverse

des Scheich Mewlānā

Dschelāl ed dīn Rūmi

Aus dem Persischen übertragen

von

Georg Rosen

mit einer Einleitung

von

Friedrich Rosen

Behältniß ist das Wort, wie
Wasser drin ist
Sein Sinn, der Urquell Gott
von allem Sinn ist.
Mesnevi.

1 · 9 · 1 · 3

München bei Georg Müller



Dieses Werk wurde im Auftrag von Georg Müller in München in der Druckerei von Mänicke und Jahn in Rudolstadt hergestellt. 150 Exemplare wurden auf echt van Gelder abgezogen und in der Presse numeriert.

Seinem theuern Vater

Friedrich Ballhorn-Rosen,

Beider Rechte und der Philosophie Doctor,
Fürstlich Lippischem Canzler,

in inniger Verehrung gewidmet

vom

Uebersetzer.

Constantinopel, im Mai 1849.

Vorwort zur Neuausgabe

nebst einigen Bemerkungen über die Weltanschauung Dschelāl ed dīn Rūmis, wie sie sich aus seinen Werken ergibt.

Die Mystik ist die Alchimie der Religion. Wie die Alchimie nach der Formel suchte, um Gold zu bereiten, so suchte zu gleicher Zeit die Menschheit des Mittelalters nach einer einfachen Formel, einer sicheren Methode zur Erlangung des Seelenheils. Bei beiden handelte es sich darum, hinter den Schleier des Geheimnisses zu kommen, der das ersehnte Ziel verbarg. Die Alchimisten haben kein Gold bereitet, aber ihr Suchen ist doch nicht vergeblich gewesen. Es hat zu einer exakten Beobachtung der Naturkräfte und damit zu den wichtigsten Entdeckungen und Erfindungen und schließlich zur Begründung derjenigen Wissenschaft geführt, welche vielleicht von allen noch am ehesten dazu berufen ist, einen tiefen Blick in das Wesen der Dinge außer uns, ja vielleicht in die Frage nach dem Ursprung und dem Wesen des Lebens selbst zu tun. Anders die Mystik: Ihre Ziele waren nicht greifbare. Ob sie erreicht waren oder nicht, das entschied nicht ein objektiver Befund, sondern lediglich der subjektive Seelenzustand des Suchenden. Wer in religiöse Verzückung gerät, der hat die Vereinigung mit Gott erlangt. Sein Glaube hat ihm geholfen. Der Weg war sein Ziel. Subjektiv Erlebtes ist für das Subjekt Wahrheit. Einen Beweis dafür ist man niemanden schuldig. Nur

wenn man andere an dem selbst Erlebten teilnehmen lassen will, dann muß man eine Methode, einen Weg haben, auf dem die anderen zu demselben Ziele gelangen können. Das Bedürfnis einzelner Erleuchteter, die selbstempfundenen Heilswohltaten den Mitmenschen zugänglich zu machen, hat im Christentum zur Entstehung der Sekten, im Muhammedanismus zur Begründung zahlloser „Richtungen" und schließlich zur Stiftung der verschiedenen Derwischorden geführt. Und diese haben sich wieder, je nach der Auffassung der einzelnen Pire oder geistlichen Führer, die ihrer Methode (tarīqāt) Geltung zu verschaffen wußten, weiter verzweigt und verästelt. In Persien haben aber alle diese Richtungen, die unter dem Namen Sufismus zusammengefaßt werden, dabei doch etwas Gemeinsames. Sie haben die Form der Dichtung angenommen und erfüllten vom zehnten Jahrhundert an immer mehr die ganze poetische Literatur, so sehr, daß man wohl ohne Übertreibung sagen kann, daß nunmehr jeder Dichter Mystiker war und fast jedes Dichterwerk mehr oder minder mystisch gefärbt erscheint oder gedeutet werden kann.

In dieser Literatur nun hat der Sufismus der Welt einen kostbaren und unerschöpflichen Schatz von Kunstwerken ersten Ranges beschert. Auf dem Boden keines anderen Landes hat die Mystik so schöne und reiche Blüten gezeitigt, wie auf dem Persiens. Aus ihm hat seit Goethe die deutsche Literatur in reichem Maße geschöpft und sich um neue Gedanken und Kunstformen bereichert, so mangelhaft und oft irreleitend zuerst die Übersetzungen von persischen Dichtwerken, so unvollkommen anfangs unsere Kenntnisse der orientalischen Philosophie auch waren. Selten hat, wie dies bei Rückert der Fall war, einem Dichter auch eine gründliche, wissenschaftlich-orientalische Sprach- und Sachkenntnis zur Verfügung gestanden. Vielfach hat dichterische Begabung sich über die Tiefe der Gedankenwelt

hinweggesetzt und uns mit geschickter Benutzung orientalischer Formen und Ausdrucksweisen nur die Schale gegeben, nicht den Kern erschlossen. Und andererseits ist es auch unter den wirklichen Gelehrten nur wenigen gegeben — und wenige haben auch das Bedürfnis dazu empfunden —, das Schöne in den ihnen zugänglichen Literaturen in gemeinverständlicher und künstlerischer Form wiederzugeben.

In dem vorliegenden Werke hatte sich Georg Rosen diese Aufgabe gestellt. Er wollte das größte und bedeutendste Erzeugnis der persischen Mystik, ein Werk, das fast dem Koran gleich geachtet, noch heute, nach siebenhundert Jahren, die Gedankenwelt des Islam vom Adriatischen Meer bis zum Bengalischen Meerbusen, von Turkistan bis Jemen mehr oder minder beherrscht, bei möglichster Wiedergabe der dichterischen Form der gebildeten deutschen Leserwelt zugänglich und verständlich zu machen. Daß Georg Rosens Mesnevi-Übersetzung diese Aufgabe nur in beschränktem Maße gelöst, lag wohl weniger an dem Werke selbst, als in äußeren Umständen. Die vermutlich kleine Auflage des Jahres 1849 war bald vergriffen, und zu einer Neuauflage fehlte es wohl dem Verleger an Initiative und dem Autor an Ermutigung, zumal ihn neuere und größere Aufgaben ganz in Anspruch nahmen. So ist das Buch eine Seltenheit in den Gelehrten-Bibliotheken geworden und fast in Vergessenheit geraten. Ja selbst einzelne Forscher auf dem Spezialgebiete der Mystik Dschelāl ed dīns scheinen es nicht zu kennen. 1

1. In dem neuesten (1910) über das Mesnevi erschienenen, übrigens vortrefflichen Werke: The Masnavi by Jalalu 'D Din Rumi, book II, sagt der Autor C. C. Wilson: „In 1881 Sir James Redhouse translated the First Book of this poem, but with the exception of that poem and of Mr. Whinfield's abstract, nothing of importance in any European language has been attempted up to the present to further the knowledge of a work so valuable to

Es muß aber doch schmerzlich bedauert werden, daß ein Werk von so gediegener wissenschaftlicher Gründlichkeit und eine deutsche Übersetzung von so vollendeter dichterischer Form eines so bedeutenden Literaturdenkmals verloren gehen sollte.

Der Verlag von Georg Müller in München und Leipzig hat sich nun die schöne Aufgabe gestellt, den Geist des Orients in guten Übertragungen nicht allein dem Fachgelehrten, sondern dem ganzen gebildeten Deutschland zugänglich zu machen, und hat mich aufgefordert, zu einer Neuauflage der Mesnevi-Übersetzung meines Vaters die Hand zu leihen. Als ich diese Aufgabe übernahm, glaubte ich anfangs, das Werk einer Umarbeitung unterziehen zu müssen. Aber bei näherer Prüfung der seitdem erschienenen Literatur finde ich, daß wesentlich neue Gesichtspunkte zur Erklärung des Textes kaum zutage getreten sind. Die beiden Quellen, aus denen Georg Rosen geschöpft hatte, die orientalischen Kommentatoren und der noch im Orient lebendige Sufismus, sind mehr oder minder auch die Quellen seiner Nachfolger gewesen, nur daß ihm in dem Konstantinopel der vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts die letztere Quelle noch unmittelbarer geflossen ist. Auch über den Lebensgang des Dichters ist historisch Verbürgtes von Belang nicht hinzugetreten. So habe ich denn schließlich bis auf wenige Kleinigkeiten das Werk in seiner ursprünglichen Form gelassen und zweifle nicht daran, daß es als eine wissenschaftlich zuverlässige Erklärung und dabei in der Form künstlerischer Übertragung der Gedanken des „größten Mystikers des Morgenlandes und zugleich des größten pantheistischen Dichters aller Zeiten" 2 eine freundliche Aufnahme finden wird.

students not only of Sufism, but also of philosophy generally, including the modern development, theosophy. 2. Ethé, Neupersische Literatur, in Geyer und Kuhns Grundriß der iranischen Philologie.

Wenn etwas wissenschaftlich Neues über die Mystik Dschelāl ed dīns gesagt werden sollte, so könnte dies wohl nur vom Gesichtspunkte der allgemeinen Kenntnis der Philosophie und der Religionsgeschichte des Orients geschehen. Hier ist ein Feld, das seit dem ersten Erscheinen von Georg Rosens Mesnevi-Übersetzung fleißig bebaut worden ist und schöne Früchte getragen hat. Auf philosophischem Gebiet hat besonders Dieterici unsere Kenntnis der Gedankenwelt des Orients vertieft. Aber wie wenigen unter den Philosophen ist es vergönnt, die schwierigen orientalischen Texte zu lesen und zu verwerten! — Und ähnlich ist es auf dem verwandten Gebiete der Religionsgeschichte. Unter den Vertretern dieser neuen Wissenschaft herrscht naturgemäß das Theologische über das Orientalistische vor. Wenn auch sehr erfreulicherweise eine der größten neueren Autoritäten auf diesem Gebiete das selbst aus dem persischen Urtext Geschöpfte in künstlerischer Gestaltung wiederzugeben in der Lage ist,[3] so bleiben doch noch große Schätze infolge der sprachlichen und sachlichen Schwierigkeiten ungehoben. Dabei hat sich indessen das allgemeine Interesse der Erforschung der Mystik in einem so hohen Maße zugewendet, daß es der näheren Kenntnis der Poesien und der Philosophie Dschelāl ed dīns nicht mehr entraten kann. Wenn ich es nun unternehme, hier eine kurze Skizze der philosophischen Ideen des Mewlānā anzufügen, so muß ich gleich bemerken, daß diese nicht den Anspruch erhebt, ein erschöpfendes Bild seines Systems zu geben. Dazu fehlt es mir vor allem an der nötigen Muße. Sie ist vielmehr ein Niederschlag dessen, was ich in früheren Wanderjahren im Orient durch Vertiefung in die Werke Dschelāl ed dīns und anderer ähnlichen Dichter und nicht minder durch langjährigen Verkehr mit vielen dem großen Mystiker

3. Edv. Lehmann (Professor der Religionsgeschichte an der Berliner Universität), Textbuch zur Religionsgeschichte, Leipzig 1912.

verwandten Seelen gewonnen hatte. Insbesondere verdanke ich dem Derwischorden, der Sefi Alī Schāhī in Teheran, seinem Gründer Hādschī Mīrzā Hassan und besonders seinem jetzigen Oberhaupte Zehīr ed Doule — mit dem Derwischtitel Sefi Alī Schāh — desgleichen dem Prinzen ʿImād ed Doule und dem um ihn gescharten Kreis, ferner Sr. Ex. Hādschī Mīrzā Mahmūd Khān Kādschār (zurzeit persischem Botschafter in Konstantinopel) und endlich Sr. Ex. Mīrzā Alī Muhammed Khan Muaddil es Saltane aus Schiras die mannigfachste Förderung und Belehrung. In den Kreisen der Gebildeten herrschte damals in Persien der Sufismus vor, und mit Stolz nahmen gerade die Höchstgestellten das Derwischtum für sich in Anspruch.

„Das Sufitum liegt nicht im wollnen Rocke; kleide
Dich wie du willst, es gibt auch Derwische in Seide.“ 4

Dank den vielfachen Anregungen und Aufschlüssen, die ich bei meinem langjährigen Aufenthalte in Persien im Kreise dieser Männer gewonnen hatte, konnten mir die an sich oft abstrusen Ideen der Philosophie des Orients zur lebendigen Wirklichkeit werden, und so darf ich hoffen, daß der Leser aus dieser Skizze doch einen gewissen Einblick in die eigenartige Ideenwelt unseres Mystikers gewinnen wird, wie er ihn vielleicht aus der bloßen Bücherweisheit allein nicht hätte schöpfen können. Unser Titelbild stellt eine Szene dar, wie der Murschid (geistliche Führer) unsres Mewlānā, dessen kostbare Manuskripte ins Wasser wirft. Er wollte ihm damit zeigen, daß nicht Bücher, sondern die Nachfolge auf dem richtigen Wege das ist, was den Jünger leiten sollte.

4. Dieser Vers Dschelāl ed dīns spielt darauf an, daß die Sufi ihren Namen von dem arabischen Wort suf, Wolle, herleiteten, weil das Wollkleid, das „härene Gewand“, das eigentliche Kleid der Derwische ist.

„Des Schreibrohrs schwarzer Spur folgt der Gelehrte,
Der Sufi folgt allein des Meisters Fährte.“

Ich will versuchen, den Leser „auf des Meisters Fährte“ zu seinem Verständnis zu führen, und will, soweit wie möglich, in seinen eigenen Worten ein Bild von der Weltanschauung geben, die seiner Philosophie als Grundlage dient. Ich will in dieser kurzen Skizze auf literarische Hinweise verzichten. Für diejenigen aber, welche sich eingehender mit dem Gegenstande beschäftigen wollen, gebe ich am Schluß ein Verzeichnis der neueren, d. h. nach 1850 erschienenen, bemerkenswerten Werke, die für Dschelāl ed dīn und seine Philosophie besonders in Betracht kommen.

Die mystische Weltanschauung Dschelāl ed dīn Rūmis.

Drei Dinge sind es, auf denen sich die mystische Lehre Dschelāl ed dīns aufbaut: Der Koran, die griechische Philosophie und schließlich die Weisheit Indiens. Der Koran in erster Linie und in uneingeschränktem Maße. Aber es ist nicht mehr das heilige Buch, so, wie es die Araber des siebenten Jahrhunderts aus dem Munde des Propheten gehört und aufgenommen hatten. Es ist der Koran, wie er sich einer viel verfeinerten, nichtarabischen Gesellschaft unter fremden Einflüssen durch mystische oder sonst allegorische Deutung darstellt. Das materielle und augenfällige (zāhir) wird als Sinnbild von etwas Höherem, Verborgenem aufgefaßt, und dieses Verborgene (bātin) ist der eigentliche Sinn der göttlichen Worte. Nicht, als ob die im Koran erzählten Begebenheiten nicht als historisch wahr angesehen würden und gelten sollten. Sie sind wohl wahr, aber die an sich oft belanglosen Geschichten werden nur darum erzählt, damit der 'Arif, der Eingeweihte, im Gegensatz zum 'Alim, dem Schriftgelehrten und Dogmatiker, eine tiefere

Bedeutung daraus entnehmen soll. Läge nicht dieser tiefere Sinn unter den oft grob materiellen Worten und den vielfach kindlich naiven Erzählungen, dann müßte sich der Gebildete unter den Gläubigen seines heiligen Buches fast schämen. So hatte schon Philo von Alexandrien durch allegorische Deutungen das Alte Testament mit der griechischen Wissenschaft auszusöhnen gesucht, und von ihm zieht sich die gleiche Tendenz in drei Strömen durch die Kabala des Judentums, durch die Scholastik des Christentums und durch die Mystik des Islam. So rettet der Sufismus den Koran. Und ähnlich ist es auch mit dem Mesnevi. Auch gegen dieses wandte sich – und zwar schon zu Lebzeiten des Dichters, – eine scharfe Kritik. Es wurde darin die eigentliche Methode vermißt, der sichere Weg, auf dem der Jünger von Stufe zu Stufe, aber doch schneller als auf allen bisher bekannten Wegen, zum Seelenheil geführt wird. Dschelāl ed dīn hat diese Kritik seines Lebenswerkes selbst noch erfahren und hat darauf unter Hinweis auf den Koran und auf seine tieferen Deutungen im vierten Buche des Mesnevi geantwortet. Diese Stelle ist für beides, Koranauffassung und Mesnevi so bezeichnend, daß ich sie in ungekürzter Übersetzung wiedergeben will.

Bevor noch die Erzählung kommt zum Schluß,
Ergießt sich schon des Neides stink'ger Fluß!
Mir selbst wird zwar dadurch kein Leid getan,
Doch bringt's den Frommen leicht aus rechter Bahn.
Wie schön hat's doch Senāi 5 uns gelehrt,
Als er des Korans tiefern Sinn erklärt:
„Mich wundert's nicht, daß, die im Dunkeln gehn,
Nichts im Koran als nur den Wortsinn sehn.
Der Blinde spürt ja auch vom Sonnenlicht
Die Wärme nur, den Glanz erkennt er nicht."

5. Ein Vorläufer Dschelāl ed dīns.

Ein Obereſel6 aus dem Eſelſtall
Läßt nun ertönen ſeines Spottes Schall:
„Das Mesnevi beſteht nur aus langweiligen
Geſchichten von Propheten und von Heiligen.
Darin wird kein Myſterium uns enthüllt,
Noch unſeres Wiſſensdranges Durſt geſtillt.
Da wird kein neuer Weg uns angezeigt,
Darauf man ſtufenweiſe aufwärts ſteigt.
Es führt uns nicht empor in grader Richtung
Von der ‚Entſagung‘ bis zur ‚Selbſtvernichtung‘,
Und immer weiter bis zur höchſten Höhe,
Der Myſtik letztem Ziel, der ‚Gottesnähe‘.
Statt deſſen ſind's nur törichte Hiſtörchen
Von A bis Z die reinen Kindermärchen.“

Als einſt auf Erden Gottes Buch erſchien,
Haben die Spötter ebenſo geſchrien:
„Da ſtehn nur alberne Geſchichten drin,
Ganz ohne Wahrheit oder tiefern Sinn.
Ein rechtes Leſebuch für kleine Kinder!
Zur Unterhaltung dient's, nicht mehr, nicht minder:
Von Adam und der Schlange im Paradies,
Von Hūd7 und wie den Sturm er wehen ließ,
Von Abraham und von dem Feuerbrand,
Darin er einen Roſengarten fand,
Von Noah und der Arche mit Weib und Mann
Und von dem ſündigen Volk in Kanaan.
Von Joſeph mit dem ſchönen Lockenhaar,
In den verliebt die Frau des Potiphar,
Von Iſmael und wie ſo gut ſich's traf,
Daß gleich zur Stelle war das Opferſchaf,

6. Nur ſo iſt khārbāt zu überſetzen. 7. Über diejenigen hier erwähnten Perſonen und Erzählungen, welche nicht aus der Bibel bekannt ſind, finden ſich nähere Angaben im Anhang und in den Anmerkungen zum Text.

Und von der Elefantenmänner Krieg,
Und von der kleinen Schwalben großem Sieg,
Von Salomo und seiner Herrlichkeit
Und wie der Sabas Königin gefreit,
Von David und dem Psalter und Urias
Und von Schuēib, dem Faster, der fast nie aß,
Von Jonas' Reise in des Fisches Bauch,
Von Lot und seines Volkes üblem Brauch,
Von Mirjams wunderbarer Mutterschaft
Und wie sie nährt der trocknen Palme Saft,
Wie Zacharias einen Sohn begehrt
Und wie ihm da Johannes ward beschert,
Von Salih und dem trefflichen Kamel,
Von Idris, dem Propheten sonder Fehl,
Von Lebenswasser, das Elias trinkt
Und von Karun, der in die Erde sinkt,
Von Hiobs schweren Leiden und Geduld
Und von der Juden Not durch eigne Schuld,
Und wie Gott ihnen seinen Beistand lieh
Und sie erlöste aus der Wüste Tih,
Von Moses' Feuerbusch und Wunderstab
Und wie ihm Allah die Gesetze gab,
Wie Jesus sich zum Himmel aufgeschwungen,
Von Alexander und vom ‚Ewig Jungen'
Und von Muhammeds herrlicher Gestalt
Und wie den Mond er teilt durch einen Spalt.
Das ist ja kinderleicht und offenbar
Dem allereinfachsten Gemüte klar!
Wer diese Dinge wollte kommentieren,
Der würde dran nicht den Verstand verlieren."
Doch der Prophet in voller Seelenruh'
Hört diesem törichten Gerede zu,
Dann sagt er einem dieser Spötter: „Seicht
Erscheint dir Gottes Buch und kinderleicht!

Das zu erproben wüßt' ich schon ein Mittel,
Schreib' du nur mal so ein Korankapitel!" —
Ja, wollten's Engel selbst und Geister schreiben,
Im ersten Vers schon würden sie stecken bleiben.
Nicht klar zutag liegt ja des Korans Sinn,
Im Offenbaren steckt Verborgnes drin,
In diesem wiederum ein Drittes, wer das will
Begreifen, dem steht der Verstand schon still,
Und dann ein Viertes, das nur der Prophet
Und Gott, der Unvergleichliche, versteht.
Und immer weiter eins im andern fort,
Daß siebenfachen Sinn gibt jedes Wort.
Der Tor sieht im Koran das Äußre bloß,
Dem Teufel ist Adam nur ein Erdenkloß.
Des Menschen Leib, des Korans äußrer Sinn
Sind sichtbar, — unsichtbar der Geist darin.

Was war es, das diese bis zur Siebenzahl gesteigerte Deutung des Korans ermöglichte? Es war die „Wissenschaft". Die Wissenschaft des Mittelalters war — im Orient noch mehr als im Abendlande — die griechische Wissenschaft.[8] Was einst Pythagoras, was Plato und Aristoteles, Plotin und Philo gelehrt hatten, das erlebte nun in arabischen Übersetzungen auf fremdem Boden eine reiche Nachblüte. Das klassische Griechentum wird im Lande der Barbaren geschätzt, im eigentlichen Griechenlande, d. h. in Byzanz, ist es unter dem wuchernden Dogmatismus und Ritualismus erstickt und dadurch auch dem Abendlande verloren gegangen.

Es ist vielleicht eine der schwierigsten und zugleich wichtigsten Fragen der gesamten Kulturgeschichte, ob Plato durch seine Lehre von dem Bestehen einer Welt der Ideen und dem

8. Vgl. über den Zusammenhang der islamischen mit der griechischen Kultur Fr. Rosen, Die Sinnsprüche Omars, des Zeltmachers, 2. Aufl., S. 108 u. f.

gleichzeitigen „Nichtsein" der uns sichtbaren Erscheinungswelt die Menschheit auf ihrem Wege zur Erkenntnis und in ihrer ganzen geistigen Entwicklung mehr gefördert oder gehemmt hat. Soweit der Orient in Frage kommt, möchte ich das letztere annehmen. Was dem Geiste des Okzidents doch nicht viel mehr ist, als ein geistvolles Spiel, das nimmt der Orient leicht als unanfechtbare Wahrheit hin. Die ganze Welt der Erscheinungen ist ein vorübergehendes Trugbild, während das wirklich Existierende seit aller Ewigkeit in der transzendenten Welt der Ideen, der vollkommenen Urbegriffe ruht, in die auch wir mit der Erscheinungswelt dereinst zurückkehren werden.

„Du fragtest mich nach der Erscheinungswelt,
Willst wissen, was der Weise von ihr hält?
Ein Nebelbild, das aus dem Weltmeer steigt
Und wiederum zurück ins Weltmeer fällt."[9]

Solche Lehre paßte vorzüglich zu der orientalischen Tendenz der Abkehr von der Welt, die mehr oder weniger alle Weisen des Morgenlandes gelehrt hatten. Wieviel mehr Grund sich von dieser Welt abzuwenden, wenn sie doch nur eine Art Fata Morgana ist, wenn sie wirklich gar nicht existiert! Um wieviel stärker zieht es die Seele zu ihrem eigentlichen Heim, der Welt der Ideen, die in dem Urquell alles Bestehenden ruhen! –

Das Leben in dieser Gedankenwelt hatte schon früh in Baghdad zur Aufwerfung der Frage geführt, ob der Koran erschaffen oder, wie die „'ayāni sābita", die (platonischen) Ideen, präexistent wäre. Da das Wort Gottes sich nicht geändert haben kann, muß es von jeher bestanden haben, und somit kam man zu dem Schlusse, der Koran habe schon in der „anfangslosen Ewigkeit" (äzäl) bestanden, ebenso wie die „Tafel" (louh), auf der die Geschicke aller

9. Fr. Rosen, Die Sinnsprüche Omars, des Zeltmachers, 2. Aufl., S. 73.

Wesen verzeichnet standen. Man braucht nur logisch weiter zu denken, um auch den Propheten Muhammed als präexistent anzunehmen, aber man war auf einem anderen Wege zu dieser Lehre gelangt: Bekanntlich hatten die alexandrinischen Gelehrten, unter ihnen Philo, die alte heraklitische Lehre vom Logos weiter entwickelt, als der personifiziert gedachten göttlichen Vernunft, die das erste gewesen sein sollte, was der Schöpfer erschaffen hatte. Bekannt ist ja auch, wie im Johannes-Evangelium der Logos (bei Luther „das Wort"), der im Anfang war, Fleisch wird und sich in der Person Jesu Christi verkörpert. Dasselbe finden wir nun bei den Mystikern des Islams mit Bezug auf den Propheten wieder. Muhammed ist der „'Aql", die reine Vernunft, die von allem Anfang bei Gott war, einerlei, ob von Ihm erschaffen oder ein Teil Seines Wesens. So konnte denn, nach einem angeblich verbürgten „Hadis" (Ausspruch des Propheten) Muhammed von sich sagen: „Kuntu nebīyan wa Ādam bein el mā wa't tīn", „Ich war schon Prophet, als Adam noch zwischen dem Wasser und dem Lehm war", d. h., bevor der Lehm angerührt war, aus dem ihn Gott erschaffen hat.

Aber noch mehr ist Muhammed dem Sufi. Er ist der Anlaß, die causa movens der ganzen Schöpfung. Diese Lehre hatte eine um so größere Wichtigkeit, als es an sich nicht einzusehen war, weshalb Gott sich entschloß, die in der Vollkommenheit schlummernde Welt zur Existenz zu erwecken und damit der Unvollkommenheit preiszugeben. Die Erklärung fand man wieder in einem Hadis, in welchem der Prophet Gott zu ihm sagen läßt: „Ich war ein verborgener Schatz und wollte gekannt sein, darum habe ich die Welt erschaffen." Und in einem weiteren „Hadis" sagt Gott zu Seinen Propheten: „lou lāk lamā akhlaqtu l aflāk", „wäre es nicht um Deinetwillen, so hätte ich nicht die Sphären geschaffen". So ist der Logos-Muhammed

der Grund und die Erklärung zugleich für die Erschaffung der Welt, wie er denn auch der Schlußstein des Prophetentums auf Erden ist.

Wenn man auf dieser Grundlage weiter denkt, kommt man zu noch erstaunlicheren Ergebnissen: Die ganze Weltanschauung der semitischen Religionen ist auf Autoritätsglauben begründet. Ohne diesen — und seine Voraussetzung, die Offenbarung — kann sie nicht auskommen. Deshalb setzt sie für jeden Zeitraum einen Propheten voraus, der die Offenbarungen und Befehle Gottes den Menschen überbrachte und ihr Führer war. Da nach Muhammed kein Prophet mehr erscheinen konnte, traten bei den Schiiten die zwölf Imame an ihre Stelle, deren letzter, der Mahdi, noch jetzt verborgen lebt. Er ist der ṣāḥib zamān, der Herr der gegenwärtigen Zeit. Weniger ausgeprägt ist dieser Gedanke im Chalifentum bei den Sunniten. Dagegen spielen im Sufismus, der überhaupt viel mehr an den Schiitismus als an den Sunnitismus sich anlehnt, die Pīre oder geistlichen Führer eine ähnliche Rolle, wie die Imame. Ali ist nicht allein der erste Imam der Schiiten (und Ismailiten), sondern auch der Ausgangspunkt des Sufismus. Bei der unbegrenzten Verehrung, welche die Pīre bei ihren Anhängern und Nachfolgern genossen, konnte man nicht umhin, auch ihnen, gleich dem Propheten, die Präexistenz zuzusprechen. Sie haben also von allem Anfang an — wenn es überhaupt einen Anfang gibt — bestanden und haben somit an den Eigenschaften des höchsten Wesens teilgenommen. Wenn sie dann, jeder zu seiner Zeit, auf die Erde gesandt wurden, so waren sie immer noch der göttlichen Weisheit teilhaftig. Was sie lehrten, waren nur Erinnerungsbilder, Anamnesen, aus ihrem früheren und eigentlichen Zustande. So wird denn in der monotheistischsten aller Religionen nicht nur deren Stifter, der Prophet Muhammed, vergöttlicht, sondern es wird

außer ihm noch ein ganzer Olymp von Halbgöttern geschaffen, die, wenn auch in sehr abstrakter Weise, an den göttlichen Eigenschaften teilhaben. Im zweiten Buch des Mesnevi trägt Dschelāl ed dīn in eigenartiger Weise diese Lehre von der Existenz der Pīre vor Erschaffung der Welt vor:

Die Präexistenz der Pīre.

Wo sie die Tür sehn, zeigt sich dir nur Wand,
Was dir ein Stein, ist ihnen Diamant.
Mehr als dir widerstrahlt des Spiegels Schein,
Zeigt sich dem Pīr in einem Ziegelstein.
Pīre sind die, die, eh' das Schöpfungswort
Noch fiel, schon lebten in der Allmacht Hort.
Dort haben sie gelebt vor Raum und Zeit,
Eh's noch ein Meer gab, Perlen 10 aufgereiht.
Als noch erwogen ward der Plan des Alls,
Standen sie schon im Werden bis zum Hals;
Und als die Engel dann, um Rat gefragt
(Eh' er das große Schöpfungswort gesagt),
Abrieten von der Schaffung der Geschöpfe,
Da schüttelten die Pīre schon die Köpfe.
Sie hatten schon der Wesen Form gefunden
Eh' Gott sich noch an eine Norm gebunden.
Bevor die Himmelswölbung ward erbaut,
Hatten sie längst schon den Saturn 10a geschaut.
Des Brots Geschmack war ihnen schon bekannt,
Als noch kein Saatfeld auf der Erde stand.
Als noch kein Heer es gab und keinen Krieg,
Da kannten längst die Pīre schon den Sieg.
Eh' es ein Hirn gab, eh' ein Herz pulsiert,
Haben die Pīre schon philosophiert.

— — — — — — — — — — — — — — — — —

10. D. h. schöne philosophische Gedanken. 10a. D. h. den entferntesten der im Altertum bekannten Planeten.

Eh' noch das Erz erreicht des Bergmanns Hacke,
Schieden sie das Metall schon von der Schlacke.
Sie waren trunken von der Traube Saft,
Eh' noch den Weinstock schuf des Schöpfers Kraft,
Im Winter ahnten sie des Sommers Lust,
Mitten im Dezember sahn sie den August,
Den Schatten sahn sie in der Sonne Schein,
Im absoluten Nichts sahn sie das Sein."

Und dann erklärt uns der Dichter noch, worin das Philosophieren der Pīre in jenem Zustande des Urschlummers bestand. Ihr Denkinhalt waren eben jene „'ayāni sābita" die (platonischen) Ideen oder Urbegriffe, die ja auch schon bestanden hatten und damals noch, als nicht Raum und Zeit, nicht Vergangenheit und Zukunft bestand, leicht beieinander wohnten:

„Ihre Gedanken waren die ‚Ideen',
Das heißt, die Welt, die wir verkörpert sehen.
Befreit noch schwebten dort ihre Gedanken
Von der Vergangenheit und Zukunft Schranken.
Wo diese beiden Hindernisse schwinden,
Da ist des Rätsels Lösung leicht zu finden."

In dieser Ideenwelt hatten die Pīre die absolute Einheit mit Gott und damit auch die Einheit untereinander erreicht, den Zustand, der der gesamten Mystik als Zweck und Ziel des Lebens vorschwebt.

Und sehn zwei Pīre wir vereint, so können
Wir eins sie oder auch hunderttausend nennen.
Die Zahl ist wie das Wasser, das sich kräuselt,
Wenn drüberhin des Zephirs Odem säuselt.
Ihr Vielsein ist den Wellen zu vergleichen,
Wenn übers ein'ge Meer die Winde streichen.

In Seelen teilt sich nur der Sonne Licht,
Wenn's durch der Einzelwesen Fenster bricht.[11])
Siehst du die Sonne an, ist sie nur eine,
Das Viel siehst du nur in der Körper Scheine.
Der tierische Instinkt[12] allein sich teilt,
Der Menschengeist stets in der Einheit weilt.
Die Menschenseele ist des Weltgeists Erbe,
Die Tieresseele der Materie Scherbe.

Setzt man nun die I d e e n samt der S c h i c k s a l s t a f e l als längst vorhandenen Plan der Welt und alles Geschehens voraus, so brauchte der Schöpfer nur das inhaltschwere Wörtchen „Kun"!, „Sei"! auszusprechen und die Welt stand fertig da. Dies bedeutet aber keineswegs die Leugnung des Schöpfungsberichtes im Koran. Die Erschaffung Adams aus Erde und Wasser setzt ja doch schon das frühere Vorhandensein dieser beiden Elemente voraus. Aber auch hier spielt neben der altsemitischen Überlieferung die griechische Wissenschaft mit hinein, die ja die Entwicklung der höheren Wesen aus der anorganischen Welt durch Pflanze und Tier hindurch gelehrt hatte. Auch dieser Theorie begegnen wir im Mesnevi:

Im Mineralreich fing die Menschheit an
Und ging zum Pflanzenreiche über dann.
Dort lebte sie Äonen ungemessen
Und hat den Mineralzustand vergessen.

11. Das Bild, das hier dem Dichter vorschwebt, ist das der durch die vielen kleinen einzelnen Butzenscheiben in der Kuppel eines orientalischen Bades geteilten Sonnenstrahlen, die den Eindruck einer Vielheit der Lichtquellen hervorrufen könnten. 12. Neben der reinen Vernunft nahm man noch einen tierischen Verstand an, der auf die Erhaltung und die äußeren Bedürfnisse des Lebens gerichtet war. Nur die r e i n e Vernunft ist ein Teil der göttlichen Vernunft, des L o g o s, der im Anfang war. Sie ist eins und unteilbar in Gott und allen vernunftbegabten Wesen.

Als sie ins Tierreich dann den Weg gefunden,
Da war das Pflanzenreich ihr auch entschwunden,
Bis auf die Sehnsucht, die ins Grün sie zieht,
Besonders wenn der holde Lenz erblüht.
Sie gleicht dem Sehnen, welches unbewußt
Die Kinder hinzieht nach der Mutter Brust. –
Doch aus der Tierheit zog zu seiner Zeit
Der Schöpfer sie empor zur Menschlichkeit.
So stieg sie langsam auf von Art zu Art,
Bis sie vernunftbegabt und weise ward;
Vom Geisteszustand in den früh'ren Leben
Weiß sie sich keine Rechenschaft zu geben.

Wir glauben hier Darwin oder Haeckel zu hören, aber es ist in Wirklichkeit Aristoteles, der der Vorläufer der Entwicklungstheorie ist. Die Mystik knüpft gern an diese Lehre an, um auf eine noch weitere Wandlung, die dem Menschen bevorstehe, hinzuweisen, der Rückkehr in den Zustand des Fenā, des Nichtexistierens, d. h. des Aufgehens in der Weltseele. Dies ist der Punkt, in welchem der persische Sufismus der indischen Gedankenwelt am nächsten kommt. Wenn wir das von den Sufis angestrebte Fenā dem Nirwana der Inder gleichsetzen, so zeigt sich oft eine bis zum Wörtlichen reichende Übereinstimmung beider Ideenwelten,[13] die aber nicht als ein Beweis des Zusammenhanges anzusehen ist. An sich kann ja auch eine parallele Entwicklung die Ursache der Übereinstimmung sein. Indessen gehen wir wohl nicht irre, wenn wir eine erhebliche Einwirkung Indiens auf die Entstehung und Gestaltung des persischen Mystizismus annehmen, wenn wir auch diesen Zusammenhang im einzelnen nicht immer nachzuweisen vermögen. Aber auf einem Unterschied möchte ich auch hinweisen: Das Fenā

13. Über den Einfluß indischer Lehren auf die Entwicklung des Sufismus hat Goldziher in seinen Vorlesungen über den Islam erschöpfende Angaben gemacht.

(die Vernichtung) der Sufis ist nicht ganz das Nirwana der Inder. Es erscheint mir nicht ganz so negativ, nicht so absolut wie dieses, und bezieht sich mehr auf den Zustand vor als nach dem Tode. Daher spricht auch die sufische Lehre von einem baqā bil fanā, einem „ewigen Leben in der Vernichtung". Aber trotzdem ist beiden Weltanschauungen die völlige Abkehr vom Leben, überhaupt der vorwiegend negative Charakter gemeinsam. Und gerade das Negative ist oft, — in altindischen Hymnen wie in sufischen Gesängen — dasjenige, was diesen ihre unerreichte Erhabenheit verleiht. Das von allen Attributen geläuterte Bild der Gottheit steht hoch über den vermenschlichten Vorstellungen, wie sie beispielsweise die Griechen und die Germanen von ihren Göttern hatten. Und ebenso ist es mit dem rauschartigen Zustande der Verzückung, in den der Sufi gerät, wenn er sich mit der Gottheit eins fühlt. Der Diwan-i Schems-i Täbrizi, die Odensammlung, welche Dschelāl ed dīn seinem geistlichen Führer (Schems-i Täbrizi, der „Sonne von Täbriz") widmete, ist voll von solchen Dithyramben, die noch heute den ganzen Orient durchklingen. Die folgende Ode, z. B. die ich in fast wörtlicher Übersetzung folgen lasse, hörte ich zum ersten Male von einem Afghanen in Simla, dann wieder von pendschabischen Indern im Garten des Tadsch bei Agra und unzählige Male in Persien singen. Sie ist vielleicht das bekannteste seiner Lieder und mag als Probe seines lyrischen Stils gelten.

Ghasel aus dem Diwan-i Schems-i Täbrizi von Dschelāl ed dīn Rūmi.

Ihr Muselmänner! ach, ich kenn' mich selbst nicht mehr, was fang' ich an?
Ich bin kein Jude und kein Christ, kein Parse und kein Muselman. —

Mich bracht' der Himmel nicht hervor und nicht das Bergwerk der Natur,
Nicht Orient, nicht Okzident, nicht festes Land, nicht Ozean;
Bin nicht aus Erde, nicht aus Luft, aus Feuer und aus Wasser nicht,
Gehöre nicht der Existenz noch spätern Existenzen an.
Ich stamme nicht aus Indien her, aus China, noch aus Turkistan,
Nicht aus dem Reiche von Iräk, nicht aus dem Lande Chorassan.
Von Adam und von Eva nicht und nicht aus Zeit und Ewigkeit,
Gehöre nicht der Hölle und auch nicht dem Paradiese an.
Kein Ort in dieser Welt ist mein, kein Merkmal soll mein Merkmal sein!
Ich bin nicht Körper und nicht Geist, nur Seinem Geist gehör' ich an.
Die Zweiheit tat ich von mir ab, die beiden Welten sind nur eins.
Eins such' ich nur, eins weiß ich nur und eins ich nur besingen kann.
Das Erste Er, das Letzte Er, unsichtbar Er und sichtbar Er,
Und außer Ihm und Ihm allein erkenn' ich keinen andern an.
Und wenn ich einen Augenblick im Leben ohne dich verbracht,
So seh' ich jene Stunde als vergeudet und verloren an.
Und bin ich jemals ganz allein mit Dir im stillen Kämmerlein,
Was geht bei solcher Seligkeit mich diese Welt und jene an?
O „Sonne von Täbris", ich bin so trunken schon in dieser Welt,
Daß außer Wein und Trunkenheit ich an nichts andres denken kann!

In einer erhabenen Negation schwindet dem Sänger alle Realität, und so ist es mit zahllosen Dichtungen

Dschelāl ed dīns und anderer Mystiker. Sie wollen alle von der ganzen Welt und sich selbst nichts wissen. Ist ihnen alles erst verschwunden, dann bleibt nur das touhīd, das Einheitsbewußtsein mit der Gottheit übrig, dann ist ihr Ziel erreicht.

Kein Wunder, daß gegen eine solche Philosophie des Nichtseins und des Nichtwissens sich auch Proteste erhoben. Unserem Dichter selbst ist dies gewiß oft zum Bewußtsein gebracht worden und er hat auch hierauf geantwortet. Er erzählt im dritten Buche des Mesnevi, wie ein trunkener Türke sich von einem persischen Sänger vorsingen läßt und an dessen fortwährenden Negationen Anstoß nimmt. Nicht ohne Humor parodiert er hierbei seine eigene Lyrik der Art, wie wir sie in dem eben zitierten Ghazel kennen gelernt haben. Unter dem Türken ist hier der gemeine, nicht durch das Feuer der Mystik erleuchtete Verstand gemeint, dem dann mit den Argumenten der esoterischen Lehre geantwortet wird:

Der trunkene Türke und der Sänger.
Aus dem „Mesnevi“, Buch III.

Vor jenem trunknen Türken setzte dann
Der Sänger sich und hub zu singen an.
Und in der Dichtkunst Schleier tat sein Mund
Ihm der Mysterien allertiefste kund:
„Ich weiß es nicht, bist du der volle Mond?
Bist du ein Götterbild, das vor mir thront?
Ich weiß nicht, wie du mich so ganz erfüllst,
Ich weiß auch gar nicht, was du von mir willst. —
Ich weiß nicht, was mich zieht, Lust oder Schmerz?
Bald drückst du mich zu Tod, bald an dein Herz.
Ich weiß es nicht, wie soll ich vor dich treten?
Soll ich dich lieben? soll ich zu dir beten?

Und, da ich aufgegangen ganz in dich bin,
So weiß ich nicht, wo du bist und wo ich bin."

Als so der Sänger zu der Laute Klang
„Ich weiß nicht" und „ich weiß nicht" weiter sang,
Da ward es unserm Türken doch zu viel,
Voll Zorn griff er nach seiner Keule Stiel
Und schlug damit nach dem erschreckten Sänger:
Dieses „ich weiß nicht" mag ich nun nicht länger —
Wenn du was weißt, so tu's gefälligst kund,
Und wenn du nichts weißt, nun, so halt' den Mund!
Zum Beispiel: frag' ich dich: Wo bist du her?
So sagst du: „Nicht vom Land und nicht vom Meer.
Nicht aus Herat, aus Balkh nicht, noch aus Rom,
Nicht aus Damaskus, nicht vom Euphratstrom.
Aus Bagdad nicht und nicht vom Perserland,
Aus China nicht und nicht vom Tigrisstrand."
Statt so zu fuchteln in die Kreuz und Quer,
Sag' doch ganz einfach, Mensch, wo bist du her?
Und frag' ich dich: Was gab es heut zu Tisch?
So sagst du gleich: „Nicht Braten und nicht Fisch,
Nicht Käse und nicht Lauch, nicht Hülsenfrüchte,
Nicht Zucker, Honig oder Milchgerichte."
Statt mir zu sagen, was es gab zu essen,
Nennst du mir alles, was du nicht gegessen!
Dies ew'ge Nicht und Nein ist mir zuviel!"
Der Sänger sprach: „Verborgen war mein Ziel.
Du fragst mich nach dem Sinn des vielen Neins,
Das Nein erst führt dich auf die Spur des Seins.
Scheint auch das Negative eitel Luft dir,
Bringt's doch vom Positiven einen Duft dir.
Die Negation nur stimmt mein Instrument,
So wie im Tod man erst die Wahrheit kennt.
Bis du das Leben nicht ganz aufgegeben,

Spannt einen Schleier vor dein Aug' das Leben.
Eh' dir nicht ganz verblich der Sterne Licht
Erblickst du ja die helle Sonne nicht.
Drum kehr' die Keule lieber gegen dich!
Schlag' tüchtig zu, Freund, und zerschlag' dein Ich!
Denn, willst du hier Erkenntnis schon erwerben,
Folg' des Propheten Rat: Stirb vor dem Sterben."

Also nur die Verneinung alles Wahrnehmbaren ist der Weg zur Erkenntnis der Wirklichkeit, und nur in der Ekstase wird das innere Auge sehend. Die Wirkung dieser Lehre auf das ganze Denken und Handeln der ihr huldigenden Völker kann wohl kaum hoch genug angeschlagen werden. Sie hatte zunächst zur Folge, daß alle Naturbeobachtung als überflüssig, wenn nicht obendrein als irreleitend angesehen wurde und somit aus dem menschlichen Denken verschwand. Auch bei uns war dies im scholastischen Mittelalter — und Gott allein weiß, wie lange danach noch — der Fall. Es ist noch gar nicht so lange her, daß der deutsche Gelehrte, um sich über die Natur des Löwen zu unterrichten, im Aristoteles oder Plinius, um seine geographischen Kenntnisse zu bereichern, im Herodot oder Strabo nachschlug, ganz zu schweigen von der unangefochtenen Autorität des Alten Testaments in allen auch außerreligiösen Dingen. Aber uns haben Renaissance und Reformation Licht und Luft gebracht. Der islamische Orient hat sich von den Fesseln der durch die mystische Philosophie gestützten Autorität seiner Offenbarungsquellen nicht freimachen können, und der typische muslimische Denker ist jener Sufi, der, statt sich an der blühenden Natur zu erbauen, seinen Blick nach innen kehrt, wo er das alles viel besser (als Erinnerungsbild der ursprünglichen Welt der Vollkommenheit) erschauen kann.

Der Mystiker im Garten. (Mesnevi, Buch IV.)

Ein Mystiker in einem Garten sitzt
Nach Sufi-Art, das Haupt aufs Knie gestützt,
In Träumereien ganz dahin geflossen.
Da rüttelten ihn endlich die Genossen:
„Was dämmerst du dahin? blick um dich nur,
Wie's ringsum sproßt und sprießt in der Natur,
Wie Bäum' und Büsche stehn in Frucht und Blüte,
O sieh die Zeichen doch von Allahs Güte!"
Er sprach: „Die Zeichen fühlt, o Sinnenmensch!
In ihrer Tiefe nur der Innenmensch.
Das kann die Außenwelt doch nie erreichen;
Und äußre Zeichen sind nur äußre Zeichen.
Die grünen Gärten sind dem innren Blick
Wie Bilder, die das Wasser wirft zurück.
Es ist doch scheinbar nur der Wahrheit gleich
Das Bild, das widerspiegelt dieser Teich.
Im Herzensgrund sind wirklich Frucht und Baum,
Was du da draußen siehst, ist nur ein Traum."

Und an einer anderen Stelle führt Rūmi aus, wie der Mensch, schon wegen der Kürze seines Erdendaseins, nicht imstande ist, sich aus dem, was er hier wahrnimmt, auch nur eine Vorstellung von dem Weltgeschehen in den ungemessenen Äonen der Vorzeit und Nachzeit zu machen:

„Was weiß die Mücke wohl, wie lang' dieser Garten besteht?

Sie, die im Frühling kam und im Herbst schon wieder vergeht!"

Somit ist also die einzige reine Quelle der Erkenntnis die Meditation (murāqiba, bei den Indern dhyān), und auf diesem Punkte sind denn auch die von der Mystik

beherrschten Völker stehengeblieben. 14 Die weitere Entwicklung eines Erkenntnisweges ist ihnen danach abgeschnitten. Wer den Zustand der Gottesnähe erlangt hat, hat damit alles Wissenswerte in sich und braucht nicht weiter zu suchen.

Um aber diesen ersehnten Zustand zu erreichen, muß man einen weiten und mühevollen Weg beschreiten, „auf dem man stufenweise aufwärts steigt", von der ersten Stufe der Entsagung (tabattul), zur letzten der Selbstvernichtung (fenā). Wir hatten bereits (S. 8 und 9) gesehen, wie schon die

14. Die Abkehr von der Welt führt durch das ganze scholastische Mittelalter zur Abkehr von der Naturbeobachtung — abgesehen von Astrologie und Alchimie, die dann allmählich wieder zur Naturerkenntnis zurückführen — und verhindert so jeden Fortschritt in der Kenntnis des Realen. Auch bei uns war es so: Der Lehrplan unserer humanistischen Gymnasien ist in der Hauptsache ein Überbleibsel aus dieser scholastischen Zeit. Im Orient ist die Mystik stärker gewesen als bei uns. Sie hat zwar nicht so sehr die Massen des Volkes, wohl aber fast alle führenden Geister in ihrem Banne festgehalten und sie verhindert, sich der freien Erforschung der realen Welt wieder zuzuwenden. Dies ist wohl hauptsächlich der anscheinenden Wissenschaftlichkeit der künstlichen Koraninterpretation zuzuschreiben. Der Dogmatik stand in dieser Exegese ein vollständiges philosophisches System als Stütze zur Seite. Dem Dogma der Christenheit hat eine ähnlich starke und zwingende Hilfsmacht in seiner scholastischen Philosophie nicht zur Verfügung gestanden, und daher konnten sich die Völker des Abendlandes leichter zur Kritik und zum Rationalismus durcharbeiten. Hierdurch wurde bei uns auch dem religiösen Leben selbst wieder neue Nahrung zugeführt, während im Orient als Folge allzulanger Stagnation vielfach Versumpfung eintrat. Bei einem Besuche, den ich 1904 der Grabstätte Dschelāl ed dīn Rūmis in Konia abstattete, fand ich unter den Mevlevi-Derwischen, die das Heiligtum ihres Ordensstifters hüteten, nur einen, der überhaupt der persischen Sprache mächtig und imstande war, die Worte des Meisters zu verstehen. Die übrigen wußten zwar einzelne Teile des Mesnevi auswendig, doch kümmerten sie sich wenig um deren Sinn. Der ganze zikr (liturgische Dienst) einschließlich des samā' (des mystischen Reigens) war ihnen zur leeren und unverständlichen Formel geworden.

Zeitgenossen an Rūmi die Ausstellung machten, daß er nicht, wie andere geistliche Führer, eine genaue Stufenleiter aufgerichtet hatte, auf der man mit Sicherheit, wenn auch nicht ohne Beschwerlichkeit, zu diesem Ziele gelangen konnte. In dem flutenden Gewoge mystischer Gedanken und Empfindungen vermißte der Nüchterne die mathematischen Linien eines klar erkennbaren Systems, während der Begeisterte seine ganze Lebensphilosophie darin fand. In Wirklichkeit hat Rūmi seinen Jüngern und Nachfolgern viel mehr als ein solches System gegeben. Er hat sie auf den Pfad der göttlichen Liebe geführt, einen Pfad, den wohl keiner von den vielen persischen, türkischen und hindustanischen Mystikern mit gleicher Hingabe gewandelt ist. Ihm ist die große und die kleine Welt, ist diesseits und jenseits nichts als die nun einmal unvermeidliche Grundlage, auf der er seine mystische Lehre von der Vereinigung mit der Weltseele aufbaute. Jede der vielen Erzählungen des Mesnevi hat nur dieses eine Ziel, der Koran und alle Religionen nur diesen einen Sinn. Alle Bilder und Gleichnisse, welche der durch die Sinne wahrnehmbaren Welt entlehnt sind, kranken zwar an der Unvollkommenheit, die ihr nun einmal anhaftet, aber er bedient sich ihrer, weil der menschliche Geist nicht vollkommen, nicht geläutert genug ist, um ohne sie sich eine Vorstellung von dem Absoluten zu machen. In der intensiven Leidenschaftlichkeit, mit der er in diesem Gedanken aufgeht und auch vielfach in der Art, wie er auf den gegebenen Heilswahrheiten seine Theorien aufbaut, erinnert Rūmi oft an den Apostel Paulus, dessen Werk er in Konia, dem alten Iconium, zweifellos kennen gelernt hat.

So sehr aber überhaupt die Annäherung des Sufismus und speziell Rūmis an das Christentum auffällt, so weit ist doch auch wieder die Kluft, die ihn davon trennt, zumal auf dem Gebiet der Ethik. Zwar geht Rūmi, im Gegen-

satz zu vielen seiner muhammedanischen Zeitgenossen, von der Voraussetzung eines in gewissen Grenzen freien Willens aus, der dem Menschen hinreichende Verantwortung läßt, um ihm noch die Tugend zu ermöglichen; dabei herrscht aber doch bei ihm so sehr die Ergebung in das Schicksal oder in den Willen einer höheren Macht vor, daß seine Sittenlehre sich nie zu der Höhe und Werktätigkeit der christlichen Ethik emporschwingt. „Islām" heißt „Hingebung", und über Hingebung kommt auch Rūmis Ethik nicht hinaus.

Indessen ist die sufische Ethik ein weites Feld und ein langes, bisher noch fast ungeschriebenes Kapitel, auf das hier, so wichtig es auch ist, nicht näher eingegangen werden kann. Ihre Darlegung würde den Rahmen dieser kurzen Skizze weit überschreiten. Der Leser wird darüber aus dem Werke Georg Rosens ein ziemlich vollständiges Bild gewinnen. Meine Absicht war auch, nur in Ergänzung dessen, was Georg Rosen aus dem ersten Buche des Mesnevi gebracht hatte, unter Benutzung der übrigen fünf Bücher des Mesnevi und des Diwans einen Einblick zu eröffnen auf die Zusammenhänge der Weltanschauung Rūmis mit der griechischen Philosophie, speziell mit der platonischen und neuplatonischen Lehre.[15] Es sollte damit

15. Manchem der Leser wird sich die Frage aufdrängen, auf welchem Wege diese platonische Philosophie gerade nach Persien gelangt ist. Wo war die Brücke zwischen den beiden so verschiedenen Welten des Hellenismus und des Barbarentums? Es hat natürlich nicht nur einen solchen Weg gegeben, indessen muß ein bestimmter Vorgang als besonders wichtig angesehen werden: Bekanntlich hat die altgriechische Philosophie den politischen Untergang ihrer Heimat lange überlebt. Der tiefe Eindruck, den vor allem Plato hinterlassen hatte, bewirkte eine Fortsetzung seiner Philosophie, den sogenannten Neuplatonismus. Die Neuplatoniker beabsichtigten lediglich, die Lehre des Meisters zu pflegen und zu erklären. Sie haben sie aber allmählich immer mehr mit pythagoreischen Theorien, besonders der Zahlenphilo-

der Blick des Philosophen, des Religionsforschers, des Kulturhistorikers auf diese interessanten Zusammenhänge gelenkt werden. Und es handelte sich darum, das uns vielfach so seltsam und befremdend anmutende Werk des großen orientalischen Mystikers einzureihen in das ununterbrochene Kettengewebe der menschlichen Geistesarbeit aller der Völker, welche von der Bildung des klassischen Altertums beherrscht waren. Ich habe dabei absichtlich darauf verzichtet, auf parallele Entwicklungen, wie sie das Christentum und auch

sophie und mit mystischen Elementen aus Griechenland und später auch aus dem Orient durchsetzt und sie mit den oft widersprechenden Lehren des Aristoteles zu vereinbaren gesucht. Auch traten immer mehr Männer von nichtgriechischem Ursprung, wie der Phönizier Porphyrius und der Syrer Jamblichus in der neuplatonischen Richtung hervor. Immerhin aber blieb ihnen das Studium der Werke Platos die Hauptsache. In ihnen suchten sie auch ein Gegengewicht gegen das siegreich vordringende Christentum, dem gegenüber sie einen immer schwereren Stand hatten. Ihre Philosophenschule hielt sich aber in Athen, bis der Kaiser Justinian ihr durch ein Edikt vom Jahre 529, das ihr Vermögen einzog und das Lehren der Philosophie in Athen verbot, ein Ende bereitete. Einige der letzten Philosophen von Athen beschlossen darauf, nach P e r s i e n auszuwandern, wo damals der mächtige und berühmte Sassanidenherrscher K e s r a A n u s c h i r w a n, oder kurz N u s c h i r w a n regierte. Es war bekannt, daß Nuschirwan die griechische Bildung beschützte und pflegte. Zu ihm wanderten Damascius der Cilicier, Simplicius der Lyder, Priscianus, Eulamius aus Phrygien, die Phönizier Hermias und Diogenes und Isidorus aus Gaza. In seiner Hauptstadt Ktesiphon hofften diese griechischen Philosophen etwas dem platonischen Idealstaat Ähnliches zu finden, indessen haben sie es doch, trotz der freundlichen Aufnahme, die ihnen dort zuteil ward, nicht lange in dem „Barbarenlande" ausgehalten. Aber diese Reise ist für das Weiterbestehen des Neuplatonismus nach seinem Untergange in Athen von großer Bedeutung gewesen. Er hat damals im Persertum so tiefe Wurzeln geschlagen, daß, als ein Jahrhundert später der Islam die Sassaniden von ihrem Throne stürzte, die griechische Philosophie nicht zugleich mit dem Zoroastrismus unterging, sondern sich mit der Lehre Muhammeds eng verschmelzen und ihr noch zur Stütze werden konnte.

die indischen Religionen in ihrer Mystik bieten, hinzuweisen. Vielleicht wird dies von berufener Seite noch geschehen. Ich möchte hier nur noch ein Wort über die Bedeutung sagen, die das Studium eines für die ganze Geistesrichtung großer Völkergruppen bezeichnenden und maßgebenden Werkes für die tiefere Kenntnis ihrer geschichtlichen Entwicklung besitzt. Wenn jemals der Geschichtsforscher — und mit ihm der Staatsmann — sich daranmachen sollte, die Geschichte des Orients aus seinem inneren Leben zu verstehen, dann wird ihm das Studium solcher Zersetzungsfermente wie die Mystik, das er jetzt meist kaum beachtet, unentbehrlich sein zur Beurteilung der Vergangenheit und auch der tieferen Grundlage der Gegenwart. Er wird in derartigen geistigen Strömungen und in deren jahrhundertelangen Kulturkämpfen das Band finden, das die anscheinend losen und unzusammenhängenden Ereignisse aufreiht und verbindet. Er wird damit den Prüfstein gewinnen, an dem er erkennt, welche sozialen und politischen Veränderungen organisch entwickelt oder assimiliert werden können und welche, nur äußerlich eingesetzt, von der Volksseele als Fremdkörper empfunden und im natürlichen Verlauf der Geschichte wieder ausgestoßen werden müssen. Genug, er wird einigermaßen dahin gelangen, die Frage zu beantworten, welche staatlichen und sozialen Organismen im modernen Völkerleben lebens- und entwicklungsfähig sind und welche nicht. Die äußere Geschichte der islamischen Staaten wird dann für ihn weniger Überraschungen bieten. Wer aber diese in den islamischen Gemeinwesen treibenden oder hemmenden Ideen und Kräfte nicht kennt, der hat noch nicht seinen Fuß in den Pfad gesetzt, der zum Verständnis der Geschichte wie der Politik des Orients führt.

Aber darauf beschränkt sich der Wert dieser Studien nicht: Auch für uns selbst können wir vieles daraus lernen,

selbst wenn wir uns ganz frei fühlen sollten von allen Schwächesymptomen alternder Kulturformen. Am kranken Organismus erkennen wir oft erst die Gesetze des gesunden.

Cintra, den 24. September 1912.

Friedrich Rosen.

Vorwort zur ersten Ausgabe

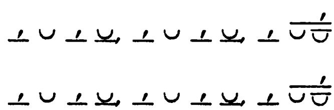
An den Leser

Die vorliegende Arbeit soll dazu dienen, eins der berühmtesten Erzeugnisse der persischen Mystik, ein Werk, welches von vielen Muhammedanern dem Koran und der Sunna an Heiligkeit fast gleich geachtet wird und wie diese das ehrende Beiwort scherīf (erhaben, edel) führt, in Deutschland bekannter zu machen. Doch kann ich bei dieser Veröffentlichung nicht umhin, in verschiedener Hinsicht die Nachsicht meiner geneigten Leser in Anspruch zu nehmen. Zunächst wird es den Fachgelehrten unter denselben — denn an diese wende ich mich billig zuerst — auffällig erscheinen, wie wenig in den erklärenden Anmerkungen auf vielleicht vorhandene verdienstliche Arbeiten über dieselben Gegenstände Rücksicht genommen worden ist. Leider ist ein bereits über meine Wünsche hinaus verlängerter Aufenthalt im Orient die Ursache, daß ich den Fortschritten der Kunde des Morgenlandes in der Heimat nicht in der Weise habe folgen können, wie dies bei einem Aufenthalte in Deutschland meine Pflicht gewesen sein würde. Ich bitte deshalb, an dies in Konstantinopel geschriebene Werk nicht den Maßstab eines unter den schattenden Flügeln der Berliner Bibliothek entstandenen anlegen zu wollen. Freilich entschuldigt der Satz ultra posse nemo obligatur nur das Nichtwissen und nicht die unter solchen Verhältnissen gewagte Veröffentlichung; da mir indessen ein außerordent-

lich gediegener Kenner der drei vorderasiatischen Idiome bei einem im Herbst 1847 gemachten Besuche in Leipzig den Mesnevi als ein Werk bezeichnet hatte, dessen Bearbeitung bei dem gegenwärtigen Stande der orientalischen Wissenschaften besonders wünschenswert sei, so fand ich in den vorbesagten Umständen keinen hinlänglichen Grund, mich zum Schweigen zu verurteilen. — Ein anderer Vorwurf, nämlich der der Unvollständigkeit, kann mir nur von den Nichtkennern der morgenländischen Literatur gemacht werden. In der Tat ist der Mesnevi ein zu weitschichtiges Werk, als daß man je auf das Erscheinen einer vollständigen Übertragung desselben in das Deutsche hoffen dürfte. Denn wer möchte einen bedeutenden Teil seiner Lebenszeit darauf verwenden, dreißig- bis vierzigtausend persische Doppelverse von sehr ungleichem poetischen Werte ins Deutsche zu übersetzen? Schon im dritten Jahrzehnt schaudert der Mensch billig vor dieser langen Kunst, mit der das kurze Leben vielleicht nicht gleichen Schritt halten möchte. Dennoch habe ich in der Beschäftigung selbst so viel Genuß gefunden, daß ich im Falle einer günstigen Aufnahme des vorliegenden Probestücks mich leicht zu einer Fortsetzung, freilich unter Benutzung der schon gegen den Schluß des mitgeteilten Abschnitts angewandten Methode des Überschlagens einiger jeder Übersetzung widerstrebenden Stellen, entschließen würde. Mehr als diesen Tadel habe ich Grund, die Ausstellungen zu fürchten, welche man mir wegen des häufig mangelhaften Baues der Verse machen wird. Vielleicht würde es mir bei einiger Aufmerksamkeit gelungen sein, eine große Anzahl rhythmischer Fehler zu vermeiden; aber ich ging, oft durch die Leichtigkeit überrascht, mit welcher sich der Gedanke des persischen Dichters in gleicher Kürze im Deutschen wiedergeben ließ, von dem falschen Grundsatze aus, daß ich mich durch eine mehr lockere Behandlung der Verse dem Tone des gleichfalls in

dieser Beziehung sich viele Freiheiten erlaubenden Originals näher anschließen würde. Erst beim Nachlesen der früheren Aushängebogen bin ich auf den großen Unterschied, der hier zwischen dem deutschen und persischen Sprachgenius besteht, aufmerksam geworden.

Von früheren Versuchen, den Mesnevi zu übersetzen, ist mir nur der Hussardsche in den Fundgruben des Orients durch die Gefälligkeit meines gegenwärtigen Chefs, Herrn Grafen A. von Pourtalès, aber leider erst zu einer Zeit bekannt geworden, wo der Druck meiner Arbeit bereits zur Hälfte gediehen war. Die Hussardschen Probestücke reichen bis zur vierten Erzählung und umfassen demnach ungefähr zwei Drittel meiner Arbeit. Der Zufall hat gewollt, daß ich mit ihrem Verfasser in Beziehung auf die Umwandlung der trochäischen Verse des Originals in den für die deutsche Sprache bequemeren fünffüßigen Jambus auf denselben Gedanken gekommen bin. Das Versmaß des persischen Textes ist nämlich folgendes:



bíschnou éz nei | tschún hikájet | míkunéd,

ez dschudái | hä́ schikájet | míkunéd,

Höre auf den Ton des Rohrs, was er dir sagt,
Hör' die Flöte, wie sie ob der Trennung klagt;

wofür ich gesagt habe:

Hör' auf der Flöte Rohr, was es verkündet,
Hör', wie es klagt von Sehnsuchtsschmerz entzündet,

und Herr von Hussard:

Die Flöte höre, wie sie trauernd klagt
Bei ihrer Trennung seufzendem Gemählde (?).

Während indessen Herr von Hussard sich lediglich der sogenannten blank verses bedient, ist von mir durchgängig der Reim angewandt worden, welcher mir bei der Nachbildung orientalischer Dichterwerke durchaus unentbehrlich scheint. Überhaupt wird schon eine oberflächliche Vergleichung einen jeden überzeugen, daß die spätere Arbeit von der früheren unabhängig dasteht, wie ja auch die Auffassung von sehr vielen Stellen eine vollkommen verschiedene ist.

Um nun auf den Inhalt überzugehen, so wird die Frage, inwiefern der Mesnewi das hohe Ansehen, das er bei allen Muhammedanern genießt, verdiene, je nach dem orientalischen und okzidentalischen Standpunkte verschiedene Beantwortungen erfahren. Der gebildete Morgenländer sieht darin die höchste Vollendung eines Erbauungsbuches, ein Werk, dessen Aufnahme in Geist und Herz ihn sicher der Seligkeit, wie er sie daraus verstehen lernt, entgegenführt, ein alles Ähnliche an religiöser Beschaulichkeit und Innigkeit weit hinter sich zurücklassendes Erzeugnis höherer Geistesweihe.

Daß der Abendländer in dieses Lob nicht unbedingt einstimmen kann, bedarf wohl keiner besonderen Erinnerung. Der Mystizismus ist im allgemeinen kein Erzeugnis einer starken, gesunden Zeit; im Gegenteil sehen wir ihn gewöhnlich in den Perioden moralischer und physischer Erschlaffung, welche auf die höchste Blüte der Nationen zu folgen pflegt, sein Haupt erheben und gleichsam die unveräußerlichen Rechte, welche die Religion sonst auf ganze Völker ausübt, zu ungeahnter Kraft in den Herzen weniger Auserwählten vereinigen. Eine solche Zeit war im Islam auf die ersten Jahrhunderte der Hedschra gefolgt, in denen wir die neue Religion sich in politischer und literarischer Einheit mit einer Kraft entwickeln sehen, welche in der Geschichte fast beispiellos dasteht. Darauf aber begann

allmählich durch das Wiedererwachen des Nationalgefühls der verschiedenen dem Chalifate untergebenen Völker eine zentrifugale Bewegung innerhalb der einheitlichen Gesamtheit sich kund zu tun; geschickte Anführer und Statthalter benutzten dieselbe, um sich durch sie die Unabhängigkeit zu erkämpfen, indem sie namentlich in Persien dafür sorgten, daß ihr durch die neu ins Leben gerufene und sorgsam gepflegte heimische Literatur beständig frische Nahrung zugeführt wurde, und so bildeten sich jene berühmten Dynastien, welche großenteils mit welterschütternder Gewalt auftraten, um dann nach einem ephemeren Dasein von anderen, mit gleichem Glanze sich erhebenden verdunkelt und vernichtet zu werden, die dann ebenfalls bei dem ersten Sturme an derselben Klippe wie ihre Vorgängerinnen wieder zerschellten. Die freigebige Unterstützung, welche die meisten der aus diesen Dynastien hervorgegangenen Herrscher den Wissenschaften angedeihen ließen, verzögerten den allgemeinen Verfall, welcher gleichwohl bald immer deutlicher sich zeigte, — seldschukische Türkenhorden gewannen mit Leichtigkeit die Oberhand in Ländern, deren siegreiche Armeen noch soeben drei Weltteile hatten erbeben machen, und die Irrlehren gnostisch-atheistischer Sekten, wie der Ismaelier, untergruben den letzten Rest religiösen und sittlichen Bewußtseins in den entarteten Völkern. — Dies ist das Feld, auf dem die Saat des muhammedanischen Mystizismus keimte, welcher dann kurze Zeit nachdem der gefährlichste Ausbruch des Geschwüres der Irreligiosität, der Staat der Haschīschī (Assassinen) mit Feuer und Schwert vertilgt worden war, als eben die heidnischen Mongolen von der einen und die christlichen Kreuzfahrer von der anderen Seite den Islam zu vernichten drohten, in dem Scheich Mewlānā Dschelāl ed dīn Rūmi, dem Verfasser des Mesnevi und Stifter des großen Derwischordens der Mewlewi, seine schönste Blüte trug. Das Leben dieses aus-

gezeichneten Mannes gebe ich hier nach einem türkischen Werke über die persische Literaturgeschichte, dem Sefinet-es-schuarā, dessen Verfasser, Fehīm Efendi, seine Nachrichten zum Teil dem persischen Literarhistoriker Dewletschāh und zum Teil dem berühmten späteren mystischen Dichter Molla Abderrahmān Dschāmi entlehnt hat, wobei ich nur noch bemerke, daß die Mitteilungen des erstgenannten dieser beiden Gewährsmänner ganz den Charakter historischer Glaubwürdigkeit an sich tragen, während die des letzteren nur als fromme Erdichtungen erscheinen, durch welche die Anhänger des großen Sektenstifters dessen Haupt mit einem Heiligenscheine zu umgeben trachteten.

Konstantinopel, den 26. Mai 1849.

Georg Rosen.

Leben des Mewlānā Dschelāl ed dīn Rūmi Muhammed, Ibn Muhammed, Ibn Hassan, el-Balchi,[1] el-Bekri.[2]

Als das Vorbild der Wahrheitsforscher hienieden, der Reinen, – ist Mewlānā geehrt bei den Großen unter den Völkern und den Kleinen, – den Vornehmen und Gemeinen, – es ist sein keusches Herz ein Schatz von göttlichen Geheimnissen, – und sein übersprudelnder Gedanke der Platz, auf den unendliche Lichter sich ergießen – und niederfließen; – seiner Rede Anmut macht klar die Rätsel der Welt, der unsichtbaren, – sie macht offenbar – durch die Kunde des Gewissen, Klaren, – den Weg zum Wesen des Wahren. – Sein Pfad letzt den in glühenden Strebens Tale Lechzenden, Erstickenden – mit der Erkenntnis Lebenswasser, dem würzigen, erquickenden, – und leitet den Irrenden aus der Unwissenheit, der dem Ziele entrückenden, – auf den geraden Weg, den beglückenden. – In allen Kreisen sind seine Worte hochgeehrt, – bei allen Weisen ist sein Wissen und seine Erkenntnis hochbewährt, – und keinem Schreibrohr ist die Kraft beschert, – seine Vollkommenheit nach Wert – zu preisen und zu rühmen, – und sie zu beschreiben nach Geziemen.

Hält es für möglich auch die Phantasie,
Sein Lob in Worte einzufassen,

1. D. h. aus Balch (Bactra) gebürtig. 2. D. h. Nachkomme der Familie Abu Bekr's, des ersten Chalifen.

Sie selbst erfaßt Mewlānās Lob ja nie —
Wie sollt' es in die Rede passen?

Doch ich will absehen von meinen Schwächen — und Gebrechen, — indem ich sein Auftreten und seine Geschichte — nach den Worten Dewletschāhs berichte.

Mewlānā war aus Balch gebürtig, woselbst sein Vater Behā ed dīn, aus einer der ausgezeichnetsten und angesehensten dortigen Gelehrtenfamilien, sich zur Zeit des Sultans Muhammed Chārezm-Schāh 3 durch seinen Unterricht in den metaphysischen und positiven Wissenschaften bei seinen Mitbürgern ein solches Ansehen und Zutrauen erworben hatte, daß zu seinen Predigten, seinen Erbauungs- und Lehrstunden der größte Zulauf von Vornehm und Gering stattfand. Der Sultan Muhammed Chārezm-Schāh begann aus diesen Gründen den Behā ed dīn zu beneiden und zu beargwohnen; dieser aber bemerkte seine Anfeindungen und nahm aus denselben Anlaß, mit seiner ganzen Familie, seinen Freunden und einer großen Anzahl seiner Anhänger von Balch auszuwandern und die Pilgerfahrt anzutreten, indem er einen Eidschwur tat, solange Muhammed in Balch und Chorassan herrsche, nicht dahin zurückzukehren. Der Weg führte ihn mit seinen Begleitern über Nīschābūr, woselbst der Scheich Ferīd ed dīn Attār 4 ihn

3. Muhammed Kutb ed dīn Chārezm-Schāh, genannt Tagtasch oder Takasch, einer der ausgezeichnetsten Sultane aus der Dynastie der Beherrscher von Chārezm, welcher in den Oxusländern und dem nordöstlichen Persien von 596 der Flucht (1199 v. Chr.) bis 617 (1220) regierte. 4. Nach Dschelāl ed dīn der größte mystische Dichter, den die persische Literatur aufzuweisen hat. Er wurde im Jahre 513 der Flucht (1119 nach Chr., nicht, wie es in Hammers Geschichte der schönen Redekünste Persiens heißt, 613 der Flucht oder 1216 n. Chr.), also beinahe ein Jahrhundert früher als sein ihn weit hinter sich zurücklassender Nachfolger, in der Nähe von Nīschābūr geboren. Das hier erzählte Zusammentreffen kann gleichwohl stattgefunden haben, da ausdrücklich bezeugt wird, daß er 110 Jahr alt geworden. Zu seinen

besuchte und ihm, auf Dschelāl ed dīn deutend, der damals noch ein Knabe war, sagte: „Habe acht, dieser dein Sohn wird in den Glühenden in der Welt eine helle Lohe anfachen!“ — Attār schenkte dem Knaben auch sein Buch über die Geheimnisse. Alsdann brach die Pilgerschar von Nīschābūr wieder auf und hüllte sich in das Wollkleid,5 um die Reise nach dem Hause6 Gottes anzutreten. In jeder Stadt, welche sie auf ihrem Wege berührten, ehrten und bewirteten die Vornehmen den Behā ed dīn und machten sich seine Aufschlüsse über metaphysisches und positives Wissen zunutze. Der in der Philosophie unerreichbare und in der Sufi-Weisheit unvergleichliche Burhān ed dīn Muhakkyk Termedi schloß sich den Reisenden an und machte den Behā ed dīn und den Dschelāl ed dīn zu seinen Schülern (Muriden), indem er ihnen den Sufismus erörterte. Als sie vom Lande Hedschāz, dem erbarmenspendenden, heimkehrten, zogen sie, um die Grabstätten der Propheten — Heil über sie! — zu besuchen, nach Damaskus, woselbst angelangt, Burhān ed dīn Termedi zur Ewigkeit hinüberging. Man hatte auf der Reise dem Behā ed dīn empfohlen, sich nach dem Lande Rūm zu begeben, ein Rat, dem er mit seiner Familie und seinen Genossen Folge leistete. Es war während der Regierungszeit des 'Ala ed dīn Keikobād, 7 als er in Konia anlangte, welche Stadt er sich als Wohnort auserlas. Daselbst beschäftigte er sich mit Lehren und Predigen und erwarb sich so allgemeine Liebe und Verehrung, daß 'Ala ed dīn

berühmtesten Schriften gehört das von Herrn von Hammer auszugsweise übersetzte Mantik et-tair (Die Vogelsprache), das in Prosa von Silvestre de Sacy übertragene Pend-nāme (Buch des Rates) und das hier erwähnte Esrār-nāme (Buch der Geheimnisse). 5. Den Ihrām, zwei Wolltücher, deren eines den obern und das andere den untern Teil des Körpers zu bedecken dient. 6. D. h. nach der Kaaba zu Mekka. 7. Der Bruder und Nachfolger des Keikawus, der drittletzte Sultan von Ikonium. Er regierte von 610 der Flucht (1213 n. Chr.) bis 634 (1236).

selbst mit seinen Söhnen und Emiren Behā ed dīns Schüler (Muriden) wurden und das ganze Volk ihm anhing. Auf die alle Beschreibung hinter sich zurücklassende Ehrfurcht, die ihm da erwiesen wurde, spielt Sultan-Weled 8 in folgenden Versen des Gedichtes an, in welchem er das Leben seines Vaters und Großvaters erzählt:

Es kam nach Konia des Sohnes Preis,9
Und Rūms Emire ehrten hoch den Greis.
Nicht bloß 'Ala ed dīn, der Schah, das ganze
Volk neigte sich vor seiner Weisheit Glanze.

Noch mehrere Jahre war Behā ed dīn als Haupt und Vorbild der Gelehrten in Rūm mit der Verbreitung der Wissenschaften beschäftigt, und dann entschlief er in Gott, indem er durch sein Testament seinen Sohn Dschelāl zu seinem Nachfolger im Unterricht und der Leitung auf dem Glaubenspfade und zum Muster für seine Anhänger empfahl. Sultan-Weled hat darüber folgende Verse gedichtet:

Als auf dem Pfad der Wohltat und der Spende
Des Sohnes Preis erreicht' des Lebens Ende,
Als er die Seele Gott zurückgegeben,
Um dem verfallnen Haus sich zu entheben,
Da ward niemandem kund, daß eine Leiche
Aus der Genossenschaft der Menschen weiche;
Ob schmerzlich auch sein Scheiden aus der Welt —
Als sein Nachfolger ward Dschelāl 10 bestellt!

8. Der Sohn Dschelāl ed dīns. Das hier erwähnte Gedicht führt nach ihm den Namen Weled-nāme. 9. D. h. Behā ed dīn. Dieser Name bedeutet nämlich Preis der Religion. Wir haben hier ein Sinnspiel, welches sich im Deutschen nicht wiedergeben läßt, indem der Name Sultan-Weled Sultan-Sohn bedeutet. 10. Abermals ein Sinnspiel; Dschelāl ed dīn bedeutet nämlich Herrlichkeit der Religion.

Später übertraf Dschelāl ed dīn seinen Vater um das Doppelte an Kenntnissen, Tugend und Ruhm, und wie man behauptet, pflegte er seine Lehrvorträge vor einem Kreise von vierhundert Zuhörern zu halten. Doch fand er kein Gefallen an den positiven Wissenschaften, und sann darauf, aus den Banden der Form in das Gebiet des Geistes zu dringen. Zu diesem Behufe verkehrte er viel mit dem Scheich Ssalāh ed dīn Zerkūbi, einem ausgezeichneten Manne, und dem berühmten Derwisch Achi Türk, bis er sich endlich dem gelehrten Scheich Hussām ed dīn Tschelebi aus Konia in die Arme warf. An diesen sind unter andern die folgenden Verse im Mesnevi gerichtet (im Eingange des dritten Buchs):

So ordne denn, Hussām, zum drittenmal
Ein Buch, denn drei ist eine heil'ge Zahl!
Mein Lied, es ward verzögert eine Weile,
Denn Zeit will's, daß sich Blut zu Milch zerteile.

Nachdem hierüber einige Zeit verflossen, trat in der späteren Lebensperiode Mewlānās Schems ed dīn Tebrizi auf. Über die Lebensumstände desselben bemerke ich folgendes: Sein Vater, Chānd 'Ala ed dīn, ein ismaelischer [11] Dā'ī (Sendbote) aus dem Stamme Buzurg-Umīd, hatte sich von der Sekte seiner Vorfahren losgesagt, die ketzerischen Traktate und Bücher verbrannt, in den Städten und Schlössern der Ketzer dem Islam Geltung verschafft und seinen Sohn, Schah Schems ed dīn, von dem hier die Rede ist, zum Unterrichte in Wissenschaften und Moral heimlich nach Tebriz gesandt. Daselbst lag also Schems ed dīn seinen

11. D. h. von der Sekte der Assassinen, an deren Spitze der Scheich el-dschebel oder der Alte vom Berge stand. Der Begründer ihrer Herrschaft in der Provinz Kūhistān im persischen Irak hieß Hassān Ssabāh (von 1090 bis 1115 n. Chr.), nach dessen Sohne und Nachfolger Buzurg-Umīd der Stamm hier benannt worden ist.

Studien ob. Derselbe war in seinen Jünglingsjahren so schön, daß er alle Vorsicht anwenden mußte, um keinem unwürdigen Weibe in die Hände zu fallen. Er erlernte von den Tebrizerinnen die Goldstickerei, weshalb er auch Schems Zerdüzi (der Goldsticker) genannt wird. — Andere behaupten, er sei der Sohn des Chând 'Ala ed dîn mit dem Beinamen Bu-Mussulmân gewesen, der das Gedicht Silsilet ez-zeheb (die Goldkette) geschrieben; doch ist dies ein Irrtum. — Andre geben ihn für den Sohn eines Zeughändlers in Tebriz aus, und noch andre sagen, sein Vater sei aus dem Distrikte Bâzer in Chorâssân gebürtig gewesen und in Handelsinteressen nach Tebriz gekommen, woselbst Schems das Licht der Welt erblickt habe. Doch dies ist gleichgültig, denn es ist nicht auf die Form zu sehen, sondern auf den Geist, da ja nur die Vertrautheit mit der Seelenwelt Genuß gewährt und nicht die leibliche Geburt.

Der traute Kenner dieser Stadt nur weiß,
Wo feil die Ware ist, danach wir streben.

Als nun Schems in der Welt berühmt und durch seine großen Fähigkeiten der Wonnepfad in seinem Herzen beblümt ward, begab er sich zu dem Scheich der Scheiche, dem gelehrten Rukn ed dîn Sendschâni — dem Gott gnädig sei! — einem der Jünger des Scheich ul islam Ziâ ed dîn Ebu-Nedschîb Suhrewerdi. Dieser war selbst wieder ein Schüler des Scheich Ahmed Ghazâli, von dem ab die Linie der mystischen Ordenshäupter von Schülern zu Lehrern durch die folgenden Namen aufsteigt:

Scheich Abu-Bekr Nessâdsch,
Scheich Abu'l-Kâssim Gurgâni,
Abu-Othmân Magrebi,
Scheich Abu-'Ali Katibi,
Scheich 'Ali Rûdbâri,

Abu'l-Kāssim Dschuneid aus Bagdād,
Sirri ben-Muflis aus Soghd, Oheim des vorigen,
Abu-Hafß Kerchi;

von diesem ab teilt sich der Stamm in zwei Arme, von denen der eine durch 'Ali ben-Mūssā er-Rizā — an welchem Gott Wohlgefallen habe! — von Sohn auf Vater bis zu der Glorie aller Wesen, Muhammed — Heil über ihn! — hinaufgeht, und der andere von demselben Kerchi ab durch den Scheich Abu-Suleimān ben-Dawud Tay, den Scheich Habīb Adschemi und den Scheich Hassān Basri sich zu dem Chalifen Ali ben-Abi-Tālib — dessen Person Gott gnädig sei! — hinerstreckt.

Da, wo der Quell des Stroms der Gottesnähe
Erglänzt, da ist des Derwischstammes Höhe.

Schems ed dīn wurde also ein Jünger des vorgenannten Rukn ed dīn, welchem in der erwähnten Reihenfolge die Scheichwürde zugekommen war. Das Vertrauen, die Rücksicht und Sorgfalt, welche dieser Scheich ihm widmete, auf der einen, und seine Entsagung nebst seinem Fleiße auf der andern Seite ließen ihn der Wahrheit und der Erkenntnis teilhaftig werden und den höchsten Grad erreichen. Eines Tages sprach zu ihm der Scheich Rukn ed dīn: „Im Lande Rūm ist ein vom Feuer der Liebe Ergriffener; du mußt hingehn und diese Glut zur hellen Flamme anschüren." Schems unterwarf sich augenblicklich diesem Befehle und begab sich nach Kleinasien. Bei seiner Ankunft in Konia erblickte er den Mewlānā, auf einem Maultiere reitend, inmitten einer großen Schar Gelehrter, welche neben seinen Steigbügeln gingen und ihn von der Schule nach Hause geleiteten. Seine Ahnung sagte ihm alsbald, daß dies der Gegenstand seiner Wünsche und seiner Sehnsucht sei; er trat deshalb zu ihm und fragte ihn, indem er neben ihm ging: „Was ist der

Zweck dieser Anstrengung und Entsagung, dieser immer erneuten Beschäftigung mit dem positiven Wissen und dieses Fleißes?" – „Der Zweck meines Strebens", antwortete Mewlānā, „ist der Wandel, wie ihn die Überlieferung, die Sittenlehre, der Orden und das göttliche Gesetz vorschreibt." – „Alles dies", entgegnete Tebrizi, „ist nur die Oberfläche!" – „Aber was ist denn unter derselben?" fragte Mewlānā. – „Nur das vollkommene Einswerden mit dem Gewußten", erwiderte Schems, „heiße ich Wissen." Dabei führte er ihm folgenden Vers des Senāji[12] an:

Nur wenn dein Wissen von dir selber dich befreit,
Nenn' ich das Wissen besser als Unwissenheit.

Diese wenigen Worte machten auf Mewlānā den lebhaftesten Eindruck, so daß er alsbald den Schems mit Fragen bestürmte und in steter Unterhaltung mit ihm einsame und öde Gegenden aufsuchte. Da er aber deshalb den Unterricht versäumte, so verhöhnten und verfolgten seine Schüler und Anhänger den Schems, der, wie sie sagten, barhaupt und barfuß dahergekommen, um das Muster der Gläubigen von seinem Wege abzuleiten. Solcher Tadel und Spott veranlaßte den Schems ed dīn, ohne Mewlānās Vorwissen nach Tebriz zu entfliehen; letzterer aber, seine Liebe und Sehnsucht nach jenem Weltenpole nicht zu beherrschen vermögend, folgte ihm nach, fand ihn auf und führte ihn selbst nach Kleinasien zurück. In innigem Zusammenleben verstrich dann beiden wieder einige Zeit; als aber Mewlānās Schüler und Anhänger ihre Anfeindungen gegen den Schems fortsetzten, sah dieser sich genötigt, eine Reise nach Syrien zu machen, woselbst er sich zwei Jahre aufhielt. Unterdessen übte Mewlānā in seinem Trennungsschmerze bei Tag und

12. Eines früheren mystischen Dichters, der in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts der Flucht in Gazna blühte.

Nacht den mystischen Reigen und befahl, daß man denselben mit sehnsüchtigen Melodien auf der Flöte begleitete. Wie man erzählt, befand sich in seinem Hause eine Säule, welche er, wenn die Liebesbegeisterung über ihn kam, erfaßte und umkreiste, zugleich Verse sprechend, welche dann von den Anwesenden niedergeschrieben wurden. – Jedoch haben wir uns hier nicht die Aufgabe gestellt, alle Einzelheiten aus dem Leben Mewlānās aufzuzeichnen, und verweisen wir deshalb auf das Weled-nāme, ein Werk, das ein jeder mit Genuß lesen wird. Mewlānās herrlicher Dīwān enthält 30000 Doppelverse, der Mesnewi-i-scherīf soll 40000 enthalten. Die meisten Gedichte in seinem Dīwān erwähnen in den Schlußversen den Schems ed dīn. Hier ein unvergleichliches Ghasel aus dieser Sammlung:

Die Pilger, die zur Kaaba ausgegangen,
  Wenn endlich sie zum Ziele hingelangen,
Sehn sie ein Haus von Stein, erhaben, heilig,
  Von kahlen Talabhängen rings umfangen.
Sie ziehen aus und hoffen Gott zu schauen –
  Sie suchen viel, umsonst ist ihr Verlangen!
Doch schallt wohl eine Stimme aus dem Tempel,
  Wenn dessen Schwell' inbrünstig sie umfangen:
„Was betet ihr zu Ton und Stein, ihr Toren?
  Das Haus verehrt, nach dem die Reinen rangen!
Des Herzens Haus, das Haus des Wahren, Einen;
  O selig, die in diesen Tempel drangen!
Heil denen, die da ruhn wie Schems daheim [13]
  Und kosten nicht den Wüstenpfad, den langen!" –

13. D. h., welche alle Stufen des Strebens nach der Erkenntnis Gottes durchlaufen und zu dem Grade der Vollkommenheit gelangt sind, daß sie in quietistischer Selbstanschauung den Enthüllungen des höchsten Wesens entgegenharren können.

Im Mesnewi beziehen sich folgende Verse 14 auf Schems ed dīn:

Kein Wesen gleicht der Sonn' an Majestät, —
Liebe, der Seele Sonn', nie untergeht.
Einzig die Sonn' die Körperwelt bestrahlt,
Jedoch ihr Abbild wohl ein Künstler malt.
Der Seele Sonn' ist ohne äußre Spur,
Ihr gleicht im Geist nichts, nichts in der Natur. —
In meinen Adern glüht ein wild Entzücken,
Kann mir des Freunds, des einz'gen Lob da glücken? —

Als Mewlānā zu dem Alter von 69 Jahren gelangt war, starb er zu Konia im Jahre der Flucht 672 (1273 nach Chr.). Wie sehr seine gesegnete Grabstätte reich und besucht, aller Welt Zuflucht, der Pilger Ziel und der Liebegetriebenen Hoffnungsbucht geworden, ist bekannt bei groß und klein in jedem Volk und jedem Land. 15 Nach seinem Tode folgte ihm sein Sohn Sultān-Weled, dessen Buch Weled-nāme von seiner Gelehrsamkeit, seiner Erkenntnis und seinem Eindringen in die Wahrheit Zeugnis ablegt. Schems Tebrizi starb nach Mewlānā und wurde ebenfalls in Konia

14. Vgl. die Stelle im Text S. 16—17 und 18, nebst der Anm. 47.
15. Vgl. den Bericht des Reisenden Mr. Browne in The modern Traveller; Syria and Asia Minor, Vol. II, pag. 300: The splendid Tekieh (or monastery) of Mewlawy Derwishes (at Konieh), is the first among such buildings in the Turkish empire, and is universally celebrated. Its cupola, covered with shining green tiles, is conspicuous from afar. The tomb of the founder is of black marble it is known by the name of Mulla Hunkiar. Voluntary contributions are brought to the fraternity from all quarters and from very distant regions. Even the Emperor of Marocco, according to their report, annually sends them a hundred pieces of gold. The order was founded by Jalâl-ed-dîn Mohammed, Ben Mohammed, el Balkhi, el Konawi (also named Mulla Hunkiar), who lived at Konieh, where he was regarded as a saint and visited by Ertoghrul, the father of the first Othman.

begraben. Man erzählt, die Bewohner dieser Stadt hätten den Schems aus Rache für den Anlaß, den er ihrer Meinung nach dem Mewlānā gegeben, in seiner Begeisterung dem Unterrichte zu entsagen, dadurch umgebracht, daß sie die Söhne des letzteren angestiftet, eine Mauer auf ihn zu stürzen. Aber keine Chronik erwähnt dieser Erzählung, die daher als ein bloßes Derwischgerede anzusehn ist und in keiner Weise Glauben verdient.

Der Weise nur läßt in des Weisen Herz uns sehn,
Tebrizi nur läßt uns Dschelāl ed dīn verstehn!

Von diesem Berichte des Dewletschāh über das Leben Dschelāl ed dīns ist der des Molla Dschāmī, 16 welcher sich in seinem Buche Nafahhāt-ul-uns (Vertraulichkeitshauche) findet, verschieden; wir teilen deshalb auch diesen in Übersetzung mit.

Wie Dschāmī erzählt, wurde Mewlānā den 6. Rubi'-ul-ewwel des Jahres der Flucht 604 (1207 n. Chr.) zu Balch geboren. Der Überlieferung zufolge haben sich ihm von seinem sechsten Lebensjahre an die in den Gewölben der Herrlichkeit (den Himmeln) verborgenen geistigen Gestalten und unsichtbaren Wesen, d. h. die wohlgesinnten Engel, die frommen Genien und die heiligen Menschen geoffenbart und körperlich gezeigt.

Behā ed dīn Weled, Mewlānās Vater, erzählt in der von ihm selbst niedergeschriebenen Sammlung seiner Werke folgende Anekdote: Als Dschelāl ed dīn in Balch sein sechstes Jahr erreicht hatte, ging er eines Freitags mit einer Schar Kinder auf unsern Dächern umher. Die Kinder sprachen untereinander: „Kommt, laßt uns von diesem Dache auf jenes springen!" – „Nicht doch!" sagte er, „ein solches Tun und Können ist Sache der Hunde, Katzen und

16. Der letzte große mystische und romantische Dichter Persiens, welcher im neunten Jahrhundert der Flucht lebte.

anderer Tiere; für Menschen ist es eine Schande, sich damit zu beschäftigen! Wenn eure Seele kräftig und euer Geist stark ist, so kommt und laßt uns auf gen Himmel fliegen!" Nach diesen Worten verschwand er aus den Augen der Kinder; als aber diese zu schreien und zu wehklagen anfingen, kam er einen Augenblick darauf bleich und mit verstörten Blicken zurück und sprach zu seinen Gefährten: „Als ich eben mit euch redete, gewahrte ich eine Anzahl Männer in grünen [17] Oberkleidern, die mich aus eurer Mitte herausrissen und mich die Firmamente durchkreisen ließen. Sie zeigten mir das wunderbare Himmelreich; da aber euer Wehgeschrei hinaufgelangte, brachten sie mich wieder hierher zurück." —

In dieser Lebensperiode brach Mewlānā nur jeden dritten oder vierten Tag sein Fasten. Als einen weisen Ausspruch von ihm führt man an, er habe gesagt: „Ich bin nicht dieser Leib, durch den ich in den Augen der Liebenden Wohlgefallen finde, nein, ich bin jene Wonne und jene Lust, wodurch das Innere des nach Erkenntnis Strebenden aufgeregt wird. Bei Gott! wenn dir dieser Hauch zuteil wird und du diese Wonne kostest, so rechne es als Gewinn und danke Gott, denn das bin ich."

Man sagte dem Mewlānā, es habe jemand mit Seele und Herz (der Frommen) Diener zu sein behauptet. „Schweig," antwortete Mewlānā, „es ist dies eine nichtige Lüge, die von Mund zu Mund geht. Wo hat denn jener Tor solch ein Herz und solch eine Seele gefunden, daß er den Dienst der Edlen auf sich nähme?" — Dann sah er den Hussām ed dīn Tschelebi an mit den Worten: „Bei Gott! Knie an Knie muß der Mensch bei den Freunden Gottes sitzen, damit ihre Nähe auf ihn einwirke:

17. Das Grün war bekanntlich die Farbe des Propheten, und wird deshalb noch jetzt bei den Muhammedanern gewissermaßen heilig geachtet.

Sei von ihm ferne keinen Augenblick;
Denn in der Ferne wächst dein Mißgeschick.
Sei allezeit bei ihm, so lang du bist,
Denn nur die Näh' ist's, draus die Liebe sprießt."

Ein anderer Ausspruch Mewlânâs ist folgender: „Wenn auch der Vogel, der sich von der Erde in die Luft aufschwingt, den Himmel nicht erreicht, so ist er doch dem Netze fern und deshalb frei. Wenn jemand Derwisch wird und auch den höchsten Grad des Derwischtumes nicht erreicht, so ist er doch in dem großen Haufen, unter den irdisch gesinnten Menschen, ausgezeichnet, da er über den weltlichen Beschwerden steht und Leichtigkeit gewinnt. Denn die Leichten entrinnen, aber die Schweren kommen um."

Ein Sohn der Welt bat in Mewlânâs hoher Gegenwart um Verzeihung, daß er seine Aufwartung nicht gemacht habe. „Du brauchst dich nicht zu entschuldigen," antwortete ihm Mewlânâ, „andere verpflichtet dein Kommen, mich aber verpflichtet dein Nichtkommen." — Als er eines Tages einen seiner Freunde betrübt sah, sagte er: „Alle Herzensbeengung hat ihren Grund im Haften an dieser Welt. So oft du dich frei von dem Irdischen fühlst und erkennst, daß du hienieden nur ein Fremder bist, bei jeder Farbe, die du siehst, und bei jeder Speise, die du kostest, sollst du gedenken, daß dies alles vergänglich ist; dann wirst du, wo du auch bist, nie traurig sein." — Desgleichen sagte er: „Ein freier Mann ist der, den die Beleidigungen der Menschen nicht schmerzen, und ein Held ist der, welcher den Beleidigung Verdienenden nicht beleidigt." —

Wie man erzählt, stand Mewlânâ mit dem Sirâdsch ed dîn aus Konia, einem vornehmen und bei seinen Zeitgenossen sehr angesehenen Mann, nicht im besten Vernehmen. Eines Tages erzählte man letzterem, Mewlânâ habe geäußert, er sei mit allen dreiundsiebzig Sekten einverstanden. Sirâdsch

ed dīn, ein ränkesüchtiger Mann, beschloß, dies zu benutzen, um den Mewlānā zu kränken und zu beleidigen. Er schickte deshalb einen Gelehrten aus seinem Gefolge ab, um Mewlānā in einer großen Versammlung zu fragen, ob er jene Äußerung getan, und ihn im Bejahungsfalle zu schelten und zu verhöhnen. Jener Gelehrte begab sich deshalb zu Dschelāl ed dīn und fragte ihn: „Hast du gesagt, du seist mit den dreiundsiebzig Sekten einverstanden?" — „Allerdings," antwortete Mewlānā, „und ich sage es noch immer." Alsbald fing der Gelehrte an, ihn zu schmähen und Scheltworte auf ihn zu häufen. Mewlānā aber sagte lächelnd: „Auch mit dem, was du da sagst, bin ich einverstanden," — worauf der Gelehrte beschämt fortging.

Der Scheich Rukn ed dīn erzählt: „Unter den Aussprüchen Mewlānās hat mir immer der ganz besonders gefallen, daß er zu seinem Diener, wenn dieser auf seine Frage, ob für den Tag etwas zu leben im Hause sei, verneinend antwortete, voller Freude und Gott dankend sprach: „Heute gleicht mein Haus dem unseres Propheten"; daß er aber, wenn sein Diener ihm sagte: „die Küche ist reichlich versorgt", sich härmte und sprach: „Aus unserem Hause steigt ein Pharaonenduft auf!" — Zur Erleuchtung bei der Mahlzeit zündete er nur Öllampen an und sagte dabei: „Dieses (etwa Wachskerzen) den Königen, — dieses den Bettlern (Derwischen)." — Man erzählt, einst habe man bei seiner Mahlzeit von dem Scheich Auhhad ed dīn Kirmāni geäußert: „Er liebt wohl schöne Knaben, doch in aller Reinheit, so daß er nie etwas Ungeziemendes begangen." — „Hätte er's nur getan," sprach Mewlānā, „damit es vorbei wäre" (d. h., damit seine Phantasie wieder rein würde).

Unendlich, Bruder, ist das Himmelszelt,
Vor Gott steh', wo du wandelst auf der Welt! —

Eines Tages sagte Mewlānā: „Die Laute (Rabāb) hat

den Ton des Knarrens der Paradiesestür, und wir vernehmen es!" — Ein Spötter, der dies hörte, sprach: „Den Laut höre ich auch; aber warum entzündet er mich nicht, wie er den Mewlānā entzündet?" — „Behüte und bewahre!" entgegnete Mewlānā, „was wir hören, ist der Laut der sich öffnenden Pforte, du aber vernimmst den Laut der sich schließenden." —

Mewlānā erzählte einst: „Jemand trat in die Zelle eines Derwisches und fragte ihn: ‚Warum sitzest du so allein?' der Derwisch aber antwortete: ‚Jetzt, wo du eintrittst, bin ich freilich allein, denn du trennst mich von Gott.'" —

Eine Gemeinde ersuchte den Mewlānā, die Imamwürde anzunehmen, als eben der Scheich Ssadr ed dīn gegenwärtig war. Mewlānā erwiderte: „Ich gehöre zu den Derwischen, die sich überall niedersetzen und aufstehn; die Imamwürde", fügte er hinzu, auf den Ssadr ed dīn weisend, „erfordert einen von der Sufilehre durchdrungenen, sich selbst beherrschenden Mann." Ssadr ed dīn wurde demnach Imam. Mewlānā pflegte auch zu sagen: „Ein gottesfürchtiger Imam als Vorbeter ist des Propheten vollkommener Vertreter."

Als Mewlānā eines Tages den Reigen aufführte, fiel es einem Derwisch ein, ihn zu fragen, was die Armut sei. 18 Mewlānā antwortete, seinen Reigen fortsetzend, mit folgender Strophe:

Die Armut ist der Stoff, o merk' es dir,
Es ist vergänglich alles außer ihr.
Die Armut ist Genesung für und für,
Und Krankheit ist was alles außer ihr.
Des Luges und Betruges voll, enthält
Nur dies verborgne Gut die ganze Welt.

18. Die Armut im Sinne der Mystik ist stets als Gottesbedürftigkeit zu fassen; sie besteht darin, daß der Mensch, alles Irdischen sich entschlagend, nur nach dem Überirdischen und Göttlichen Verlangen trägt.

Man fragte den Mewlānā: „Kann auch ein Derwisch sündigen?" – „O ja," sagte er, „wenn er ohne Hunger ißt; denn ohne Hunger zu essen ist für einen Derwisch ein großes Vergehn." – Desgleichen sagte er: „Der Umgang ist etwas Heiliges, darum laßt euch nur mit Söhnen eurer Art (d. h. euresgleichen) auf Unterhaltung ein. In diesem Sinne hat mein Meister Schems Tebrizi gesagt: ‚Das Kennzeichen der unter die Muriden Aufgenommenen ist, daß sie sich nie mit Fremden unterhalten, und, wenn plötzlich ein Unbekannter in ihre Unterhaltung einfällt, dasitzen wie der Heuchler in der Moschee, wie das Kind in der Schule und wie der Gefangne im Kerker.'" –

In seiner letzten Krankheit sprach Mewlānā zu seinen Freunden: „Seid nicht traurig und bekümmert wegen meines Scheidens aus dieser vergänglichen Welt. Manssūrs 19 Licht ist nach hundertfünfzig Jahren dem Geiste des Scheich Ferīd ed dīn Attār aufgegangen und sein Führer auf den rechten Pfad geworden. Seid allezeit mit mir und gedenket mein, so will ich euch helfen, in welcher Hülle auch im-

19. D. h. des (Ibn) Manssūr el-Hallādsch, eines der früheren Mystiker, welcher wegen ketzerischer Lehren im Jahre 309 der Flucht zu Bagdad hingerichtet wurde. Er soll zuerst die Lehre von der Einheit des Wissenden mit dem Gewußten verbreitet haben, welche er in die Worte ana 'lhakk, ich bin der Allwahre, kleidete. Wie man erzählt, bemühten sich seine orthodoxen Zeitgenossen vergebens, ihn zum Widerrufe dieser Behauptung zu bewegen; selbst unter den Qualen der Folter wiederholte er seinen Satz, und nachdem er endlich als Ketzer hingerichtet worden war, ronn noch sein Blut in der Gestalt der Schriftzüge von ana 'lhakk zusammen. Der Dichter Fehīm Efendi, ein Mewlewi-Derwisch, spielt hierauf mit folgenden Worten in einem Gasel an:

des Rosengartens Ana 'lhakk Nachtigall eröffnet mir das Geheimnis (d. h. die von Manssūr verkündete und mit seinem Blute rotbesiegelte Lehre von der unbedingten Einheit läßt mich Gott erkennen); — Schah Manssūrs Flöte erschließt mir die Pforte des Verborgenen.

mer. Zweierlei fesselt mich an die Welt, der Leib und ihr. Da ich durch Gottes Gnade des Irdischen entbunden werde und die Welt der Abstraktion sich vor mir auftut, muß ich doch um euretwillen noch an dem Leibe haften." — Der Scheich Ssadr ed dīn machte dem Mewlānā einen Krankenbesuch und sprach zu ihm: „Gott gebe dir schleunige Genesung und mehre deine Vollkommenheit! ich hoffe, daß du gesund werdest; ist doch Mewlānā der Geist des Weltenleibes." Mewlānā erwiderte: „Der Gruß, Gott schenke dir Wohlsein, sei fortan nur für euch! Der Tod ist das einzige Hemd, das mich den Liebenden von dem Gegenstande meiner Liebe trennt; oder wollt ihr etwa nicht, daß das Licht zum Lichte hingelange, daß auf die strahlende Enthüllung die Vereinigung mit dem Geliebten folge? Dem Kleid der Phantasie enthebt der Freund sich klar und rein,
Und frei vom Leibe wandl' ich stolz zum ewigen Verein."

Als Ssadr ed dīn und die anwesenden Freunde ihrem Schmerz durch Weinen und Wehklagen Luft machten, sprach Mewlānā diese Strophe:

„O wüßtet von dem König ihr, zu dem des Geistes Wiege
Mich hingetragen, daß ich hier an seine Brust mich schmiege!"

In seinem letzten Willen befahl Mewlānā seinen Freunden folgendes: „Ich empfehle euch, Gott, den Allwahren, — zu fürchten im Geheimen und Offenbaren, — und euch vor dem Übermaß in Speise, Schlaf und Rede zu wahren, — ferner zu meiden die Scharen — der Frevler am einigen Gotte, und euch abzuscheiden von der Rotte der Sünder, der Strafbaren, — emsig zu sein im Fasten und im Entsagen, — viel aufrecht zu stehn und aller Gelüste auf ewig euch zu entschlagen, — von aller Welt Beleidigungen zu ertragen, — euch loszusagen — von den Niedrigen und Gemeinen, — und aufzusuchen die From-

men und Reinen. — Denn der beste Mensch ist der seinen Mitmenschen Nutzenbringende, — und die beste Rede die kurze, zur Erkenntnis bringende; — das Lob aber gebührt Gott, dem Einen!" —

Man fragte darauf den Mewlānā, wer der Würdigste sei, den Thron seiner Nachfolge einzunehmen, worauf er antwortete: „Hussām ed dīn Tschelebi." Auf zweimalige Wiederholung der Frage gab er dieselbe Antwort; als man ihn aber zum vierten Male fragte, was er denn seinem Sohne Sultan-Weled sage, sprach er: „Der ist ein Held und bedarf nicht, daß ich ihm etwas vorschreibe." Hussām ed dīn Tschelebi fragte ihn, wer an seinem Grabe das Gebet sprechen solle? Er antwortete: „Der Scheich Ssadr ed dīn. — Meine Freunde ziehen mich herwärts, aber Schems ladet mich ein nach dem Jenseits; o meine Freunde, ergebt euch in den Willen Gottes, ich muß scheiden!" — Im Jahre der Flucht 672 am fünften des Monats Dschumadi-ul-achyr um Sonnenuntergang trug — der erhabene Flug — aus dem Reigensale dieser Welt — seinen siegenden Geist auf zum Himmelszelt, — um im Reiche der Seelen — sich einen neuen Wohnsitz zu wählen. — Gottes Gnade sei über ihm!

Mesnevi

Hör' auf der Flöte Rohr,1 was es verkündet,
Hör', wie es klagt, von Sehnsuchtsschmerz entzündet:
„Als man mich abschnitt am beschilften See,
Da weinte alle Welt bei meinem Weh.
Ich such' ein sehnend Herz, in dessen Wunde
Ich gieße meines Trennungsleides Kunde:

1. Über die Entstehung dieses Einganges erzählen die Derwische des von Scheich Mewlānā gestifteten Ordens der Mewlewi folgendes: Hussām ed dīn Tschelebi, der selbst als mystischer Dichter berühmte, geistreiche Schüler und Vertraute des Scheich, hatte diesen wiederholt gebeten, die Lehren, die er vortrage, schriftlich niederzulegen. Als er eines Tages lebhaft in ihn drang, antwortete Mewlānā, er habe bereits auf göttliche Eingebung seinem Wunsche gewillfahrt, und zog aus seinem Turban ein Stück Papier hervor, auf dem sich die ersten achtzehn Doppelverse geschrieben fanden. Diese stehen ihres dunkeln Ursprungs wegen bei den Mewlewi im höchsten Ansehen und sind der Gegenstand weitläufiger Kommentare geworden, in denen ihre mystische Bedeutung wahrscheinlich weit über die Grenzen der Absicht ihres Urhebers hinaus ausgedehnt worden ist. — Die Flöte ist eines der vornehmlichsten Instrumente der schmelzenden, melancholischen Musik, welche die Derwische zu ihren mystischen Reigen begeistert. Alle ihre Laute sind Klage, — Klage, wie es hier heißt, über ihre Trennung von dem rohrbewachsenen Weiher; und so ist sie das Bild des erleuchteten Menschen, dessen Leben auch nur eine Klage sein soll, eine Klage über seine Trennung von der Gottheit, über die Sonderung des Teils von dem Ganzen, nach dem er sich zurücksehnt, bis die als Krankheit und Sünde geltende Individualität vernichtet und der reine Geist in die große Einheit resorbiert worden ist.

Sehnt doch nach des Zusammenweilens Glück
Der Heimatferne allzeit sich zurück.
Klagend durchzog ich drum die weite Welt,
Und Schlechten bald, bald Guten beigesellt,
Galt jedem ich als Freund und als Gefährte,
— Und keiner fragte, was mein Herz beschwerte.
Und doch — so fern ist's meiner Klage nicht,
Den Sinnen nur fehlt der Erkenntnis Licht.
So sind auch Seel' und Leib einander klar,
Doch welchem Aug' stellt' je ein Geist sich dar?"

Kein Hauch, nein Feuer sich dem Rohr entwindet.
Verderben dem, den diese Glut nicht zündet!
Der Liebe Glut ist's, die im Rohre 2 saust,
Der Liebe Seufzen, das im Wein aufbraust.
Getrennter Liebenden Gefährtin sie,
Zerreißt das Innerste die Melodie.
Als Gift, als Gegengift stets unvergleichlich,
An Mitgefühl und Sehnsucht unerreichlich,
Gibt sie vom Pfad im Blute 3 uns Bericht,
Von Medschnuns 4 Liebe singt sie manch Gedicht.

2. D. i. in der Flöte. 3. Der Pfad im Blut ist die Liebe. So ruft Hafiz seinem Geliebten in einem Gasel zu: „Halt' fern vom Staub und Blut dein Gewand, wenn du an mir vorübergehst; denn auf diesem Wege (den ich gehe, d. h. dem der Liebe) sind der Erschlagenen viel, deine Opfer!" — 4. Die Liebe des Kais mit dem Beinamen Medschnun, der Rasende, zur Leila ist eine arabische Wüstensage, welche von den romantischen und mystischen Dichtern des Orients unendlich viel ausgebeutet worden ist. Medschnuns Leidenschaft wird von der Leila geteilt, ist aber doch unglücklich, indem der Vater des Mädchens sich weigert, sie dem aus Liebe wahnsinnig gewordenen Jünglinge zu geben. Medschnun lebt nun unter den Tieren des Feldes und bezaubert diese so, wie die Menschen, die ihm nahe kommen, durch seine beredten Klagen, bis ihm endlich das Glück zu lächeln scheint und ihn mit seiner Geliebten vereinigt. Aber ein neues Hindernis, schrecklicher als alle früheren, vereitelt aufs neue seine Hoffnungen: Leila stirbt in dem Augenblicke, wo er sie sein nennen konnte, und bald

Vertraut mit diesem Sinn ist nur der Tor,[5]
Gleichwie der Zunge Kundsmann nur das Ohr.
In Leid sind unsre Tage hingeflogen,
Und mit den Tagen Plagen mitgezogen!
Und ziehn die Tage, laß sie ziehn in Ruh',
O du der Reinen Reinster, daure du![6]
Den Fisch nur sättigt nie die Flut, doch lang
Sind des Darbenden Tage, lang und bang.[7]
Aber mein Wort sei kurz; versteht doch nicht
Der Rohe, was der Vielgeprüfte spricht.

Sei frei, mein Knabe,[8] und durchbrich die Schranke,
Zu lang war Gold und Silber dein Gedanke!
Denn gössest du das Meer in einen Krug, –
Was faßt er? Kaum für einen Tag genug.
Voll wird des Geiz'gen Aug' nie; doch verleiht
Der Muschel Perlen die Genügsamkeit.[9]

darauf haucht auch Medschnun auf ihrem Grabe seine Seele aus. Dies ist der Faden der mit vielen reizenden Episoden ausgeschmückten Erzählung von einer Liebe, die den Orientalen als der wahre Ausdruck der innigsten Leidenschaft gilt. 5. D. h. der den Sorgen des gewöhnlichen Menschen überhobene und deshalb diesem als Tor geltende. 6. Dieser Ausruf ist an den Scheich Schems ed dīn Tebrizi gerichtet, den Lehrer Mewlānās. „Mögest du dauern", „mögest du nie fehlen", sind gewöhnliche Begrüßungsformeln bei den Orientalen. 7. Dieser Vers ist mystisch. Die formlose, aller Gestaltung widerstrebende, aber in sich klare Flut ist die Gottbegeisterung, der gegenüber die Menschen in drei Klassen zerfallen: einige leben ganz in ihr, wie der Fisch im Meere, und werden ihrer nie satt; diese immer nach der Wahrheit Dürstenden sind die vollkommensten Menschen. Andere begnügen sich, jene Flut nur gekostet zu haben, dies ist die zweite Klasse; die dritte und niedrigste endlich hat gar keinen Anteil an der wahren Erkenntnis, deren Tag verstreicht langsam in irdischen Besorgnissen und Ängsten. 8. Der hier Angeredete ist nach der Ansicht der Mewlewi-Derwische Hussām ed dīn, der nach der Mitteilung der ersten achtzehn Verse um weitere Aufschlüsse bat. 9. Nach der Ansicht, daß es nur dann der Muschel gelinge, Perlen

Wem immer Liebe 10 riß das Kleid entzwei,
Der ist von Geiz und aller Schande frei.
O Liebe, du mein süßes Weh, Heil dir,
Meiner Gebresten Balsam, für und für!
Du heilst von Scham und Hochmut 11 mein Gemüte,
O du der alten Weisen schönste Blüte! 12

Den Leib von Staub 13 ließ Lieb' gen Himmel schweben,
Der Berg 14 zerbarst, den Liebe macht' erbeben;

zu erzeugen, wenn sie sich vor der Fülle des Meerwassers verschließe und nur einen Regentropfen in sich aufnehme. 10. Es ist hier von der Liebe des Geschöpfes zu dem Schöpfer die Rede. Das Kleid, welches dieselbe zerreißen soll, ist die Selbstsucht, der Eigenwille, durch den sich die Individualität kund gibt. Die mystischen Dichter bedienen sich zur Bezeichnung der göttlichen Liebe stets der Ausdrücke, welche eigentlich der irdischen Liebe und Freundschaft gelten. 11. Den beiden Regungen der Selbstsucht; sie waren es, welche den Iblīs zu der ihm selbst verderblichen Widerspenstigkeit vermochten, als Gott ihm befohlen, sich vor dem Menschen niederzuwerfen. 12. Im Originale: „Du unser Plato und Galen!" Die Orientalen teilen die Philosophen des Altertums in zwei Klassen, die Ischrākijjè und die Messchāījjè. Erstere schöpften ihre Weisheit aus der Abstraktion, der Reinigung des inneren und der Askese des äußeren Menschen; letzteren gelang dies nicht, weshalb sie sich aufs Experimentieren und Studium verlegten. Der Anführer der Ischrākijjè ist Plato (Iflātūn) und der der Messchāījjè Galen (Dschālīnūs). Der Vergleich soll also sagen, daß die Liebe nicht weniger zur wahren Erkenntnis führt als die gefeiertsten Lehrer der Weltweisheit. 13. Die göttliche Liebe war am stärksten bei Idrīs und 'Īssa (Henoch und Jesus), deren irdische Leiber sie zum Himmel hinauftrug. 14. Die Geschichte der Enthüllung Gottes vor Moses erzählt der Koran (Sur. 7, 139) folgendermaßen: Und als Moses herankam zu der Zeit, die wir (der Redende ist Gott) ihm bestimmt, und sein Herr (Gott) mit ihm redete, sprach er: „Mein Herr, zeige dich mir, daß ich dich schaue!" Er (Gott) sprach: „Du wirst mich nicht sehen, aber schaue auf den Berg, und wenn er fest bleibt auf seiner Stelle, so wirst du mich sehen." Und da Gott dem Berge sich enthüllte, machte er ihn zu Staub, und Moses fiel nieder in Ohnmacht. Vgl. II. Mos. 33, 18 ff. Die mystischen Dichter geben der Stelle eine ihren Vorstellungen ent-

O Freund, Horeb ist worden liebestrunken,
Und Moses ist ohnmächtig hingesunken! –
Wär' mir der, den ich liebe, Mund an Mund
Vereint, – o manches wollt' ich tun auch kund.
Doch stumm ist selbst, wer hundert Weisen kennt,
Ist er von dem, der ihn versteht, getrennt.
Wenn Lenz entflohn, wenn hin die Zeit der Rosen,
Hörst du nicht mehr die Nachtigallen kosen.[15]
Zwei Wesen Lieb' zu einem Ding verwebt,
Tot ist, was liebt, nur das Geliebte lebt.[16]
Dem Vogel, der die Fittiche verloren,
Gleicht der, dem Liebe fremd ist, weh' dem Toren!
Wie könnt' ich vor- und rückwärts für mich sorgen,
Wär' mir des Freunds[17] allstrahlend Licht verborgen? –
Dies Wort, die Lieb' spricht's, die dem Spiegel gleicht;
Nützt wohl ein Spiegel, der von Fehlern schweigt?
Mit Rost bedeckt ein Spiegel ist die Seele,
Der nicht die Liebe kündet ihre Fehle!

Erzählung.

Vernimm dies Gleichnis, Freund, das ich erzähle,
Denn es entspricht der Lage meiner Seele.
In alten Zeiten lebt' einmal ein König,

sprechende Deutung. Moses sehnt sich, Gottes Angesicht zu sehen, wie man sich nach dem Anblick des Gegenstandes seiner Liebe sehnt, und der Berg – hier der Tūr oder Horeb, nach einigen Auslegern (siehe Beidhawi zu der Koranstelle) der Zebīr – erbebt liebeberauscht, da sich Gott vor ihm enthüllt, bis er in Stücke fällt. Die letzten Worte der Koranstelle sind dem persischen Text wörtlich eingefügt. 15. Anspielung auf die schöne Dichtung von der Liebe der Nachtigall zur Rose. [Gleichzeitig enthalten diese Worte eine Hindeutung auf die platonische Lehre von dem „Nichtsein" der Erscheinungswelt und dem alleinigen wahren Sein des Übersinnlichen.] 16. Indem nämlich die Liebe des Liebenden eigenen Willen tötet und in dem des Geliebten aufgehen läßt. 17. Gottes.

Dem Welt und Glauben waren untertänig.[18]
Und dieser König stieg einmal zu Roß,
Um auf die Jagd zu gehn mit seinem Troß.
Er zog durch Berg und Tal, ein Wild zu fangen,
— Der Liebe Netze selber ihn umschlangen.
Ein Mägdlein er auf offnem Heerweg traf,
— Des Königs Herz ward dieses Mägdleins Sklav'.
Sein Herz tobt in der Brust, ein Vögelein
Im Käfig, — er gibt Gold — die Maid ist sein.
Wie ist er nach dem Kauf so hocherfreut!
Doch ach, er fand sie krank, die schöne Maid.
Des Esels Herr, muß er den Sattel missen,
Den find't er, als der Wolf sein Tier zerrissen.
Er hat den Krug, doch Wasser find't er nicht,
Und als er Wasser trifft, sein Krug zerbricht.

Der König ließ nach vielen Ärzten senden;
„Zwei Leben", sprach er, „sind in euern Händen.
Mein Leben, nichts! Sie, meiner Seele Leben!
Ihr Heil nur kann mir Siechem Heilung geben.
Wer heilt sie, meine Seele, meine Holde?
Ich mach' ihn reich an Perlen und an Golde!"
Sie sprachen: „Unser Haupt[19] steh' auf dem Spiele!
Vereint führt unsre Kunst uns wohl zum Ziele;
Wir sind ja ein Messias[20] auf der Erde,
Wir wissen Rat für jegliche Beschwerde." —
Aus Stolz fügt keiner bei: „Mit Gottes Segen!"

18. Ein zugleich geistlicher und weltlicher Herrscher, wie z. B. die Chalifen waren. 19. D. h., wir bürgen für die Heilung mit unserm Leben. 20. Messih, der Messias, ist auch bei den Islamiten ein Beiname Jesu, nach welchem die Christen auch Messihiten heißen. Dem Muhammedanismus, der das Wunderbare aus der Heiligen Schrift mit Vorliebe aufgefaßt hat, gilt Jesus u. a. auch als der weiseste Arzt, dessen Hauch alle Krankheit, ja selbst den Tod besiegt, und zu dem Galenus sich nur verhält wie der gewöhnliche Mensch zu dem Sohne Gottes.

Drum zeigte Gott gar bald ihr Unvermögen.
Ich rede hier von ihrem starren Sinn,
Denn aus dem bloßen Wort[21] kommt kein Gewinn.
Das Wort, o mancher führt es nicht im Munde,
Dem es doch lebt auf seines Herzens Grunde. –

Auf jeden Heiltrank sich das Übel mehrt,
Alle Gebete bleiben unerhört.
Zum Haar, zum Schatten wird die kranke Maid,
Zum Tränenstrom des Königs Aug' aus Leid.
Es will nicht, diese innre Glut zu zwingen,
Dem Oxymel und Mandelöl gelingen,
Durch Lösemittel sich die Stockung mehrt —
Das Wasser, gleich dem Pech, den Brand nur nährt.

Als er der Ärzte Ohnmacht nun erkannte,
Der König barfuß zu dem Tempel rannte;
Vor der Betnische[22] er sich niedersetzte,
Mit heißen Tränen er den Boden netzte,
Bis er sich aufrafft' aus dem Schmerzgetobe
Und sanft erschloß den Mund zu Gottes Lobe:
„O du, dem kleine[23] Gab' das Reich der Welt,
Was red' ich noch? du weißt ja, was mir fehlt.

21. Bekanntlich sind die Orientalen sehr strenge in Beobachtung der Sitte, bei jeder Erwähnung von etwas Zukünftigem oder Beabsichtigtem die Worte: in schā'llāh, so Gott will, hinzuzufügen. Sie nennen dies istisnā-i-mutlak, die absolute Ausnahme. Unser Scheich eifert gegen diese Äußerlichkeit für den Fall, daß die Ausnahme nicht in der unbedingten Hingabe des Herzens an den Willen Gottes ihre Begründung hat. 22. Betnische, Mihrāb, eine, meistens mit Vergoldungen, Arabesken und Inschriften reich verzierte Nische in der Mitte der nach Mekka gerichteten Seite der Moscheen, welche die beim Beten innezuhaltende Richtung (Kybla) bezeichnet. Sie entspricht ungefähr dem Synthronos der griechischen Kirchen, der auch da, wo solche in Moscheen verwandelt worden, der Regel nach dazu benutzt wird. 23. Anspielung auf die Stelle im Koran, (Sur. 4, 79): Sprich (befiehlt Gott dem Muhammed): „das Besitztum der (diesseitigen) Welt ist gering."

Du meiner Wünsche ewiges Asyl,
Verfehlt hab' ich aufs neu' den Weg zum Ziel![24]
Doch du gebeust: Und ist dein Herz mir klar;[25]
Sollst du doch dein Begehr mir bringen dar."

So sprach er tief zerknirscht; da ist alsbald
Der Ozean der Gnade aufgewallt.[26]
Es macht' der Schlaf ein Ende seinem Weinen,
Und träumend sah er einen Greis erscheinen,
Der sprach: „Heil, Herr, dein Flehn ist angenommen.
Es wird ein Fremder morgen zu dir kommen,
Der kommt von mir; vertrau' ihm ohne Scheu!
Er ist ein weiser Arzt, geschickt und treu.
Dir werden seine Mittel zauberhaft
Und voll erscheinen von des Höchsten Kraft."

Und als die Zeit gekommen, und es tagte,
Und Sonnenglanz das Sternenheer verjagte,
Da harrt' auf dem Altan der Herr der Erde,
Ob, was der Traum verheißen, ihm auch werde.
Und fern sah er ein Männlein, ernst und schlicht,
Der Sonne gleich, die durch den Schatten bricht,
Kaum sichtbar, wie der Sichelmond vor Nacht,
Ein Nichts, das Phantasie zum Wesen macht.
Wie Nichts ist ja die Phantasie im Geist,
Doch in der Phantasie das Weltall kreist;
Frieden und Krieg ist Phantasiegebild,
Und Ehr' und Schand' der Phantasie entquillt;
Selbst Edens Wonnen aus ihr wiederscheinen,
Wo sie umstrickt den Sinn der Heil'gen, Reinen.[27]

Das Traumbild, das der König schlafend sah,

24. Nämlich mich, anstatt an dich, an die schwachen Ärzte wendend. 25. Im Koran (Sur. 20, 6): Siehe, Er kennt das Geheime und noch Verborgeneres. 26. Die göttliche Gnade wird als ein Ozean dargestellt wegen ihrer Unendlichkeit und Unergründlichkeit. Man sagt, daß dieser Ozean aufwalle, wenn er dem Menschen zum Bewußtsein kommt. 27. Die muhammedanischen Philosophen setzen zwischen die

In seinem Gast verwirklicht steht's nun da.
Bis zu dem Tore geht er im Palaste
Entgegen dem geheimnisvollen Gaste,
Und beide fühlten sich bekannt einander,
Die fremden Seelen wie verwandt einander.
Er[28] sprach: „Du warst und nicht die Maid mein Streben,
Doch eins folgt aus dem andern stets im Leben.
Zu deinem Dienst umgürt' ich mich, o Meister,
Mein Achmed du, ich deiner Gläub'gen Treuster."[29]

Um gute Sitte flehn wir zu dem Herrn!
Wem sie fehlt, dem ist Gottes Gnade fern.
Nicht sich bloß schadet der, dem Sitte fehlt,
Nein, Feuer legt er an die ganze Welt.
Ein Tisch[30] stieg einst vom Himmel hoch herab,

materielle Körperwelt und die abstrakte Geisterwelt eine, weder dieser an Subtilität noch jener an Substantialität gleichkommende dritte, welche sie 'älem-i-missäl, die Welt der Vorbilder oder (platonischen) Ideen nennen. Dieselbe ist teilbar wie das Körperliche, aber unfaßbar wie das Geistige, und reproduziert alle Erscheinungen der materiellen Welt in einer geistigen Form, und die der geistigen Welt in körperlichen Bildern. In ihr sehen also die Lieblinge Gottes, wenn auch noch Menschen und an das Irdische gebunden, wie in einem Spiegel die abstrakte Wonne des Aufgehens der Seele in die Gottheit. 28. Der König. 29. Wörtlich: Du bist mir wie Achmed, und ich dir wie Omar. Achmed ist, wie Machmūd, ein Name Muhammeds, und zwar der, mit dem er im Himmel genannt wird, während die Oberwelt ihn als Muhammed und die Unterwelt als Machmūd kennt. Omar Ibn Chattāb gilt bekanntlich als einer der eifrigsten und treusten Anhänger Muhammeds. — Die Unterwürfigkeit des Königs gegen seinen Gast gibt dem Scheich zu der folgenden Digression über den Gehorsam gegen das Göttliche, das geistig Große, Anlaß, ein Thema, auf welches wir ihn oft zurückkommen sehn. 30. Die in dem vorhergehenden Verse aufgestellte Behauptung belegt der Dichter mit Erzählungen aus der Vorzeit, und zwar zunächst mit der aus dem Exodus bekannten Geschichte von der Unzufriedenheit der Israeliten in der Wüste mit ihrer gleichförmigen Speise. Der Koran spielt verschiedentlich auf

Der sorg- und mühelos die Fülle gab.
Doch eine freche Schar bat den Propheten:
„Willst du um Linsen nicht und Knoblauch beten?“
Da schwand der Gnadentisch, das Himmelsbrot, 31
Und blieb dafür der Saat und Ernte Not.
Als Jesus flehend dann zum Herrn sich wandte,
Und Gott die reiche Tafel 32 niedersandte,
Ließ wieder sich das Volk von Gier verlocken
Und stahl vom Tische bettelhaft die Brocken.
Sie warnt liebreich Marias Sohn: „Bereit
Ist diese Tafel euch für alle Zeit;

diese Erzählung an, die er ziemlich getreu aufgefaßt hat, z. B. Sur. 2, 54 (Gott spricht) „und wir machten das Gewölk sie beschatten und ließen Manna auf sie niedersteigen und Wachteln: ‚Genießet der guten Dinge, die wir euch als Nahrung gegeben‘; und nicht an uns taten sie Unrecht, wohl aber an sich selber taten sie Unrecht.“ — V. 58: Und als ihr (Juden) spracht: „O Moses, wir können gewiß nicht aushalten bei einer Speise, darum bete zu deinem Herrn für uns, daß er uns hervorbringe, was die Erde sprießen läßt von ihren Kräutern und Gurken, ihrem Knoblauch, ihren Linsen und Zwiebeln.“ Er (Moses) sprach: „Wollt ihr eintauschen das Schlechte für das Gute? Steigt hinab nach Ägypten, da findet ihr, was ihr begehrt.“ Tisch ist hier uneigentlich für Mahlzeit zu nehmen. Übrigens verweise ich auf den Anhang. 31. D. i. das Manna. 32. Dies ist die arabische Version der evangelischen Erzählungen von den wunderbaren Speisungen Christi, vielleicht mit einer dunkeln Erinnerung an die Einsetzung des heiligen Abendmahles vermischt. Der Koran läßt sich darüber (Sur. 5, 112 ff.) folgendermaßen vernehmen: Gedenke (Gott redet) wie die Apostel sprachen: „O Jesus, Marias Sohn, ist dein Herr imstande, uns einen Tisch vom Himmel niedersteigen zu lassen?“ — Er sprach: „Fürchtet Gott, so ihr Gläubige seid.“ Sie sprachen: „Wir wünschen davon zu essen, und daß unsere Herzen ruhig werden, und wir erfahren, daß du uns wahr geredet, und dessen Zeugnis ablegen.“ Da sprach Jesus, Marias Sohn: „O Gott, unser Herr! laß zu uns einen Tisch vom Himmel herabsteigen, daß es uns ein Fest werde, den ersten unter uns und den letzten unter uns, und ein Wunder von dir; und ernähre du uns, denn du bist der beste Ernährer!“ Gott sprach: „Gewiß, ich will ihn zu euch hinabsteigen

Jedoch das Mißtraun und die Habsucht gelten
Als Undank an dem Tisch des Herrn der Welten."
Die Bettler sahn und hörten nicht aus Gier,
Drum schloß sich ihnen bald die Gnadentür.

Wo nicht der Reiche spendet, fällt kein Regen;
Aus Unkeuschheit wird Seuche allerwegen.
Was du von Finsternis und Gram mußt leiden,
Das ist, weil du nicht rein bist und bescheiden.
Wer frech sich zeigt, des Freundes [33] Pfad beschreitend,
Geht selber irr', in Irrsal andre leitend.
Gehorsam füllt mit ew'gem Lichterscheine
Den Himmel, gibt den Engeln Tugendreine, [34]
Wann Ungehorsam [35] hüllt in Nacht die Sonne
Und Asasel [36] verstößt vom Tor der Wonne.

Mit offner Hand er [37] seine Brust umfaßt,
Als würd' sein Herz von Liebeslust erfaßt;

lassen; wer aber hernach unter euch ungläubig ist, den will ich wahrlich mit einer Strafe bestrafen, mit der ich keines der Geschöpfe bestrafen werde." Die Kommentatoren geben die Erzählung weitläufiger, aber in etwas verschiedener Auffassung; siehe den Anhang. 33. Gottes. 34. Dem Scheich schwebte hier unfehlbar die Mythe von Iblīs vor, der sich Gottes Geheiß, vor Adam niederzufallen, widersetzte, weshalb er zum Satan ward, während der Gehorsam den übrigen Engeln und — nach einer mir sonst noch nicht vorgekommenen Erweiterung der Legende — den himmlischen Lichtkörpern ihre Unschuld und ihren Glanz bewahrte. 35. Der Menschen nämlich; daß die Verfinsterung der Sonne und des Mondes eine göttliche Strafe für die Vergehen der Menschen sei, ist eine im Orient weit verbreitete Ansicht. 36. Asasel, bald Eigen-, bald Gattungsname, bedeutet einen dem Throne Gottes besonders nahestehenden Engel, z. B. in der Einleitung zu Sādis Bostan: „Wenn Gott eine Gnadenkunde gibt, so spricht Asasel: ‚Auch ich habe daran teil.' — Hier bezeichnet es den Iblīs vor seinem Falle. 37. Der König umfaßt die Brust des Arztes, dem er überhaupt dieselben Ehren erweist, die einem fahrenden Scheich von den Ordensbrüdern an den

Und Stirn und Hände küßt er seinem Gaste
Und fragt, wie er gekommen, wo er raste,
Geleitet ihn also zum Ehrenplatz
Und spricht: „Geduld erwarb mir meinen Schatz.
Bitter ist die Geduld, doch es entsprießen
Ihr süße Früchte, die wir froh genießen.
Den Spruch: Der Freude Schlüssel ist Geduld,
Hat mir bewährt in dir des Höchsten Huld.
O du, des Anblick jede Schwierigkeit
Löst und auf jede Frage gibt Bescheid,
Du Dolmetsch meiner heimlichsten Gedanken
Und Retter derer, die im Schlamm versanken,
Sei mir willkommen, mein Erkorner du!
Wo du fehlst, kommt der Schmerz und weicht die Ruh'.
Meister im Volk bist du; wer dich nicht ehrt,
Der ist verworfen, bis er in sich kehrt!" –

Sprach's und erlabt den Gast mit reichem Mahle,
Und führt ihn an der Hand zum Frauensaale,38
Erzählt ihm von des Mägdleins Krankheit vieles
Und setzt ihn hin zu Häupten ihres Pfühles.

Der Arzt vernahm, wie es der Maid ergangen,
Erforscht' den Pulsschlag und das Rot der Wangen,
Und sprach: „Was ihr die andern 39 eingegeben,
War zum Verderben, aber nicht zum Leben!
Sie ahnten nichts von einem Leid der Seele –
Hilf, Gott, daß ich das Wahre nicht verfehle!" –

Wohl ihres Leids Geheimnis er durchschaut;
Doch hat er's nicht dem König anvertraut.

Orten, wo er ankommt, gebühren. Über das Verhältnis der Schüler zu dem Religionslehrer (Murschid, Führer) werde ich an einer andern Stelle Gelegenheit haben, mich auszulassen. 38. Dem Harem. 39. Die Ärzte, welche die Kranke früher behandelt.

Die Säfte 40 waren nicht der Krankheit Grund –
Denn wie des Holzes 41 Duft im Rauch wird kund,
So deutet ihm auf innres Leid ihr Schmerz 42 –
Ihr Leib gesund, doch krank und wund ihr Herz.

Liebe verraten schwere Seufzer ja; –
Kein Leiden kommt der Liebe Leiden nah,
Kein andrer Kranker gleicht dem Liebekranken:
Auf zu Gott weist die Liebe den Gedanken;
Ob sie vergänglich, ob sie unvergänglich, 43
Liebe macht stets den Sinn für Gott empfänglich.
Was über Lieb' ich je gesagt, ergründet,
Des schäm' ich mich, sobald mich Lieb' entzündet.
Wohl ist das Wort der Allesoffenbarer,
Doch wortlos ist die Liebe nur noch klarer. 44

40. Im Original: die schwarze und die gelbe Galle. Bekanntlich hatten auch die arabischen Ärzte die Theorie von den vier Kardinalsäften (den beiden genannten, dem Schleim und dem Blut), auf deren gegenseitigem Gleichgewicht das Wohlsein des Körpers beruhte, und von deren Mangel oder Übermaße die Krankheiten hergeleitet wurden. 41. Es ist hier an harzige Holzarten, wie Aloe, zu denken, welche den Orientalen zum Räuchern dienen. 42. Der Schmerz ist nach der Vorstellung der orientalischen Dichter ein Brand, und seine Äußerung, der Seufzer, ein von diesem Brande aufsteigender Rauch oder Dunst, – daher der Vergleich. 43. D. h., ob sie sich an etwas Vergängliches, Irdisches oder an den einen, Unvergänglichen hängt. Der Dichter spielt damit auf das arabische Sprichwort an: das Bild ist die Brücke zum Wesen. Ähnlich sagt Dschâmi in dem Gedichte Jussuf und Suleicha: „Wende von der Liebe das Antlitz nicht ab, auch wenn es die bildliche (außergöttliche) ist; denn diese leitet zur wesentlichen hin." 44. Die stumme, sich nicht auszusprechen wagende Liebe gilt den persischen Dichtern für die innigste. Der so viel von ihrer Leidenschaft redenden Nachtigall ruft Sâdi im Rosengarten zu:

„O Nachtigall, dein Schluchzen und dein Schlagen
Zeigt, daß die Liebe du doch nicht erkannt!
Lerne vom Falter, welcher ohne Klagen
Sich lautlos in der Kerze Glut verbrannt! –"

D : Falter, welcher ohne Hoffnung auf Erhörung das Kerzenlicht

Des Schicksals Schreibrohr 45 zog unaufgehalten,
Als es zur Liebe kam, da war's zerspalten.
Verstand ist hier ein Esel im Morast —
Der Liebe Wesen nur die Lieb' erfaßt. 46
Der Sonne Wesen tut die Sonne dar,
Der schau' sie an, dem nicht ihr Wesen klar. 47

stumm umschwärmt und endlich in ihm den Tod sucht, ist das sinnliche Bild dieser Liebe, in Beziehung auf welche Sādi an einer andern Stelle sagt:

„Wer den Weg der Liebe sich erkor,
Ward von dem Geliebten ja erschlagen!
Tote bringen keinen Laut hervor. —"

45. Die Muhammedaner denken sich alles menschliche Geschick in der anfangslosen Ewigkeit von Gott auf eine Tafel (louh) aufgezeichnet, über welcher sie das Schreibrohr, den Kalem, noch fortwährend arbeiten lassen. Dieses Rohr, welches alles andere zu schreiben vermochte, zersplitterte von selbst, als es zur Liebe kam, aus Entsetzen vor einem so erhabenen Gegenstande. Einer von dem Kommentator zu dieser Stelle angeführten arabischen Mythe zufolge war der Kalem das erste, was Gott erschuf. „Demselben", heißt es, „befahl Gott: ‚Schreib!' und er schrieb die Vergangenheit und die Zukunft. Dann sprach Gott: ‚Schreib: Es ist kein Gott als Gott', und er schrieb es. Dann sprach Gott: ‚Schreib: Muhammed ist der Gesandte Gottes'; aber er vermochte es nicht zu schreiben. — Muhammed gilt nämlich als Träger der göttlichen Liebe. Übertreibungen der Art fallen bei den orientalischen Dichtern nicht auf, wo Hafis die Zohre (Venus) als Lautenschlägerin des Himmels seine eigenen Ghaselen singen und den ernsten Messias zu dieser Musik einen Reigen aufführen lassen darf. — Zu dem Gedanken selbst bemerke ich noch, daß das Rohr, dessen sich die Orientalen zum Schreiben bedienen, spröde genug ist, um bei einer auf die schreibende Hand einwirkenden geistigen Bewegung leicht zu zersplittern. 46. D. h. der Verstand vermag die Liebe nicht zu begreifen oder zu erklären; denn um ihrer bewußt zu werden, muß man sie fühlen. Denselben Gedanken drückt ein türkischer Dichter der neusten Zeit, Fehīm Efendi, folgendermaßen aus: „Im Tal der Liebe geht der Verstand irre, und wenn er auch in der Philosophie ein Ptolemäus (Batlamiōs) ist." 47. Die Zusammenstellung von Liebe und Sonne liegt dem Perser um soviel näher, da in seiner Sprache ein Wort — mihr — beide Begriffe

Auch gibt der Schatten wohl von ihr Bericht, —
Und so füllt Liebe stets den Geist mit Licht. 48
Kein Wesen gleicht der Sonn' an Majestät, —
Liebe, der Seele Sonn', nie untergeht.
Einzig die Sonn' die Körperwelt bestrahlt,
Jedoch ihr Abbild wohl ein Künstler malt;
Der Seele Sonn' ist ohne äußre Spur,
Ihr gleicht im Geist nichts, nichts in der Natur.
Hat Vorstellung die Lieb' je aufzufassen
Vermocht, der Lieb' ein Bildnis anzupassen?

Da diese Red' der Glaubenssonne 49 denkt,
Des vierten Himmels 50 Sonn' ihr Antlitz senkt.
Und da Tebrisis Nam' hier vorgekommen,
Sollt' ich hier reden von dem Reinen, Frommen.
Vom Duft des Kleides Josephs angeweht, 51

vereinigt. So heißt es auch in Jussuf und Suleicha (Rosenzw., S. 80): „Als sie von Joseph hörte und seiner Schönheit, da entbrannte auf dem Monde ihres Antlitzes die Sonne (Liebe)." Unser Dichter vermeidet hier dieses Wort und wählt statt seiner in beiden Bedeutungen vorzugsweise die arabische Benennung der Sonne, Schems, um damit auf das bald folgende Lob seines Lehrers und Freundes, des Scheich Tebrizi, mit dem Beinamen Schems ed dîn (Glaubenssonne) vorzubereiten. 48. Wie der Schatten die Sonne ahnen läßt, so das den Geist erfüllende Licht die Liebe. 49. Des Scheichs Tebrizi, der diesen Beinamen führte. 50. Bekanntlich denken sich die Muhammedaner sieben Himmel übereinander. Der vierte derselben ist die Sphäre unserer Sonne. 51. Dies ist bildliche Bezeichnung der Vorahnung eines hohen Genusses. Bei der Rückkehr der Söhne Jakobs von ihrer letzten Reise nach Ägypten läßt der Koran den Joseph zu seinen Brüdern, denen er sich endlich zu erkennen gegeben, also sprechen (Sur. 12, 93): „Ziehet fort mit diesem meinem Hemde und werft es auf meines Vaters Antlitz, auf daß er sehend werde, und kommt zu mir mit den Eurigen allesamt." Dann heißt es weiter: Als aber die Karawane abgezogen war (aus Ägypten), sprach ihr (in Kanaan zurückgebliebener, erblindeter) Vater: „Wahrlich, ich empfinde den Duft Josephs, — wenn ihr mich nur

Ergreift auch mein Gewand 52 Hussâm und fleht:
„Bei dieser Freundschaft, die uns Jahre eint,
Rede mir von dem vielgepries'nen Freund,
O rede, daß das ganze Weltall lache,
Und Aug' und Geist mir wachs' ins Hundertfache!"
— „Dring nicht in mich! die Kräfte mir versagen,
Es stockt mein Geist; ich kann sein Lob nicht wagen.
Zum Reden möchtst du wohl den Kranken bringen,
Doch wohlzureden würd' ihm nie gelingen.
In meinen Adern glüht ein wild Entzücken,
Kann mir des Freunds, des Einz'gen, Lob da glücken?

nicht kindisch nenntet." Sie sprachen: „Bei Gott, da bist du wieder in deinem alten Irrwahn." — Auch Sadi hat diese Koranstelle zu einem Gedicht im Rosengarten benutzt, wo er diesen Zustand des Schauens dem der menschlichen Schwäche gegenüberstellt, nach welcher Jakob das in seiner Nähe verübte Verbrechen seiner Söhne nicht bemerkte.

„Als Jakob seinen Sohn, der einst verschwunden,
Endlich nach langer Trennungszeit gefunden,
Fragt' ihn der Jünger Schar: ‚Du, den wir ehren
Als unsern Führer, kannst du dies erklären?
Du hattest seines Hemdes Duft erkannt,
Als fern er weilte in Ägyptenland. —
Wie kam's, daß dir's verborgen blieb, sag' an,
Als er im Brunnen war in Kanaan?'
Er sprach: ‚Gleich wie der Blitz sich jäh entzündet,
Die Nacht durchleuchtet und dann jäh verschwindet,
So schweb' ich bald auf höchsten Himmelshöhen,
Bald kann ich nicht die eignen Füße sehen! —
Strahlte dem Derwisch stets das gleiche Licht,
Er brauchte diese Welt und jene nicht.'"

[Fr. R.]

52. Hussâm ed dîn, vgl. Note 1 und 8. „Das Gewand erfassen" ist der Gestus des Flehens. So Sadi im Rosengarten (Gladw. S. 169):
„Über mir den Ärmel der Verachtung schüttelst du;
Aber denk' nicht, daß die Hand von deinem Gewand ich lasse!" —

Laß ab! Von meiner Sehnsucht, meinem Leid, 53
Red' ich zu dir in einer andern Zeit."
Er sprach: „Gib was mein lechzend Herz begehrt,
Und schnell! die Zeit ist wie ein scharfes Schwert. 54
Als Sufi 55 bist du Sohn der Zeit geworden,
Aufschub ist nicht erlaubt in unserm Orden.
Bist du vom Orden nicht der Selbstentsagung?
Zum Nichtsein wird das Sein durch die Vertagung."
Ich sprach: „Freund, auf mein Gleichnis sollst du hören,
Denn es umhüllt des Scheichs geheime Lehren,
Gleichwie wahrheitumschleiernd ein Gedicht
Von den Geheimnissen der Liebe spricht."
Er sprach: „Gib mir enthüllt und rein die Wahrheit,
Versag' mir, Meister, nicht die ganze Klarheit!
Gib sie mir nackt und lüfte ganz den Schleier, –
Im Kleid begeh' ich nicht der Brautnacht Feier!"
Ich sprach: „Wenn nackt dein Aug' sie würde sehn,
Du würdest, Freund, zu Nichts vor ihr vergehn; 56
Unmäßig ist der Wunsch, den du gehegt, –
Den Bergkoloß der Strohhalm nimmer trägt!
Wenn nicht die Sonne, die das All erhellt,
Fern bleibt, so lodert auf die ganze Welt.

53. Über das Verhältnis Mewlānās zu Tebrizi im allgemeinen verweise ich auf die der Einleitung angehängte Lebensbeschreibung. 54. D. h., sie vernichtet erbarmungslos und verlangt deshalb weise Benutzung. 55. Vom arabischen sūf, die Wolle, also eigentlich ein sich in Wolle Kleidender, d. h. ein der Askese und dem Gedanken an die Gottheit lebender Weiser. Er wird hier ein „Sohn der Zeit" genannt, weil er unbekümmert um das Vergangene und das Zukünftige, willenlos wie das Kind auf den Armen des Vaters, den von Gott stammenden Eingebungen des Augenblicks leben soll. 56. Denn diese Lehre ist die von der absoluten Einheit, in der nicht nur die Individualität des Geistes, sondern auch des Lebens aufgehn soll. Daß aber solche Doktrinen zum Unheil der Welt ausgebeutet werden können, beweist die kurz vor Mewlānā blühende Sekte der Assassinen.

Zu Zwist und Kampf und Mord führt dein Begehr,
Drum rede von Tebrisi mir nicht mehr!"
Endlos ist dieser Stoff; drum von der Kranken
Aufs neu' zu hören sammle die Gedanken.

Der Arzt sprach: „Großer Schah! verlaß den Saal
Mit deinem Hofgesinde allzumal.
Auch horche niemand auf den Korridoren,
So leiht mir wohl die Maid geneigte Ohren."
Als man die Menge nun hinausgetrieben,
Und mit der Maid der Arzt allein geblieben,
Fragt' er sie sanft: „Von wannen bist du?" sprich!
Für meine Kur ist dies erforderlich. 57
Sag' mir, ob du daheim Verwandte ließest,
Ob du dort Freunde und Bekannte ließest?"
Den Pulsschlag fühlend, fragt' er so die Maid
Nach ihrem Mißgeschick und Herzeleid.
Wer einen Dorn im Fuße fühlt, der rückt
Aufs Knie den Fuß, zu sehn, was ihn da drückt,
Und prüft mit spitzer Nadel seine Wunde
Und netzt, wenn er nichts fand, sie mit dem Munde;
So schwer ist's schon, den Dorn im Fuß zu finden,
Wie viel mehr, den im Herzen zu ergründen!
Sähe der Tor des Herzens Dorn so bald,
Wo bliebe da des Kummers Allgewalt? –
Was hilft, wenn Dornen man am Schweif zu tragen
Dem Esel gibt, sein Springen ihm und Schlagen?
Er springt und tiefer dringt der Dorn nur ein,
Denn nur Vernunft kann ihn vom Schmerz befrein.
Entledigen möcht' er sich seiner Qual –
Ausschlägt er und wird blutig überall.

---

57. Indem z. B. die Bewohner von Gebirgsgegenden eine andere Behandlung verlangen, als die in Steppen und Ebenen Heimi-

Meister in seiner Kunst der Fremde war, —
Er fühlt' umher, er macht' sich alles klar,
Und im Gespräch lockt' aus des Mägdleins Munde
Von ihren Angehör'gen er die Kunde.
Ohn' Rückhalt sprach sie nun vom Vaterlande.
Seinen Bewohnern, seinem Herrenstande; —
Auf alles dies hörte der Greis gespannt,
Achtend zugleich des Pulsschlags unverwandt,
Ob nicht ein Nam' ihr Blut in Wallung brächte,
Wenn des Geliebten ihre Rede dächte.
Der Vaterstadt Bekannte gab sie an
Und sprach von einer andern Stadt sodann.
Sie fragt' der Arzt: „Als du von Haus gekommen,
Wo wurdest du zuerst da aufgenommen?"
Sie nennt den Ort, und dies bewegt sie nicht,
Es bleibt sich gleich ihr Puls, gleich ihr Gesicht.
Von Herrn und Bürgern sprach sie, wie sich's bot,
Von ihren Häusern, ihrem Salz und Brot. 58
Also erzählte sie umständlich, lange,
Nicht zuckt' ihr Puls und nicht ward blaß die Wange.
In ihren Adern floß das Blut gemach, —
Bis von dem wonnigen Samarkand 59 er sprach. 60

schen. 58. Sprichwörtliche Bezeichnung der Lebensweise. 59. Die alte Hauptstadt des Landes Mā-werā-en-nahr (Transoxana), eine der berühmtesten Binnenstädte des Orients. Es läßt sich denken, wie der Glanz Samarkands, das man als einen der Ausgangspunkte der islamitischen Kultur bezeichnen darf, unter der Herrschaft des mächtigen Muhammed Chowarezm-Schah, die Phantasie des im benachbarten Balch lebenden Knaben beschäftigte. Bekanntlich wurde Samarkand im Jahre 617 der Flucht, also lange vor der Entstehung des Mesnevi, durch Dschingis-Khan eingenommen, geplündert und teilweise zerstört. Es sind also diese Verse eine Erinnerung an die frühere Blütezeit der Stadt; denn die spätere unter Timur-lenk fällt ein Jahrhundert nach der Zeit unseres Dichters. 60. Eine in Bombay lithographierte Ausgabe des Mesnevi schaltet hier folgende drei, offenbar unechte Doppelverse ein:

Da bebt' ihr Puls, der Wangen Farbe schwand, 61 —
Ein Goldschmied aber lebt' in Samarkand!

Als das Geheimnis er der Maid entwunden
Und er den Grund von ihrem Leid gefunden,
So fragt' er sie: „Und wo wohnt er allda?" —
„Im Ort Ghatfer," 62 sprach sie, „der Brücke nah."
„Jetzt", rief er, „kenn' ich deiner Krankheit Wesen,
Und wie durch Zauberkraft sollst du genesen!
O sorge nicht, ich mach' dich neu erblühn,
Wie Regen auffrischt der Gefilde Grün.
Mein ist dein Gram, drum du sei nicht betrübt;
Dich lieb' ich mehr als nur ein Vater liebt.
Doch hüte dich, jemand davon zu sagen,
Sollt' auch der König vielfach danach fragen. 63

„Da schwoll der Holden Brust von kaltem Ache,
Wasser dem Aug' entfloß gleich einem Bache.
Sie sprach: ‚Man brachte mich nach Samarkand —
In Samarkand ein Goldschmied mich erstand.
Der hielt sechs Mond' in seinen Armen mich,
Und dann verkauft' er ohn' Erbarmen mich.'"

61. Der Gedanke ist einer Erzählung aus der Lebensgeschichte des berühmten arabischen Arztes Abu Ali Hussein ben Abdallah ben Sina (Avicenna) entlehnt. Ich verweise über diese Erzählung auf den Anhang, wo ich sie nach d'Herbelot, Bibl. or., S. 812 b., s. v. Sina, mitteile. 62. Ghätfer, so schreiben sämtliche Texte, die ich habe vergleichen können, und der türkische Kommentar erklärt das Wort, es wiederholend, als einen Distrikt (Mahallè) von Samarkand. Doch bemerke ich, daß das persische Lexikon Burhâni-kâti', welches sich bekanntlich durch seine Genauigkeit auszeichnet, nur die Schreibart Ghâtkar kennt. Vgl. Burh.-k. s. v. Ghâtkar mit Kâf, vokalisiert wie Kâschghar, ist der Name einer Stadt in Turkestan ..., ferner ist es der Name eines Quartiers von Samarkand und desgleichen der Name eines Helden von Turan. 63. Die orientalischen Dichter haben im ganzen kein Gefühl für das horazische simplex duntaxat et unum. Abschweifungen gelten ihnen für erlaubt, ja für schön; und in denselben tragen sie unbekümmert Gedanken vor,

Dein Herz sei wie ein Grab für dein Geheimnis,
Und in Erfüllung geht dein Wunsch ohn' Säumnis.
In stille Erde man das Saatkorn schließt,
Und sieh', des Gartens Schmuck aus ihm ersprießt.
Und wüchsen Gold und Silber wohl im Schacht,
Wenn sie nicht schliefen in verborgner Nacht?" –
Diese Versprechen, diese Freundlichkeit
Entfernten jede Furcht der kranken Maid.
Das Herz gewinnen wahrhafte Versprechen,
Wann lügnerische alle Ruhe brechen;
Ein Schatz ist, der stets fließt,64 des Biedern Wort,
Doch Seelenkummer ist des Niedern Wort.

Drauf ging der Arzt, wo er den König fand,
Erzählte kurz ihm, wie die Sache stand,
Und sprach: „das beste wär', die Maid zu heilen,
Wenn jener Goldschmied herkäm' ohne Weilen.
Send' einen Boten, der zu dieser Gnade
Ihm Lust erwecke und ihn zu dir lade;
Beruf' ihn her aus jenem fernen Lande
Und mach' ihn stolz durch Gold und Prachtgewande,
Auf daß durch ihn das Herz der Maid genese
Und diese Schwierigkeit durch ihn sich löse."

Der König, als er dies vom Arzt vernommen,
War einverstanden mit dem Rat vollkommen.
Zwei Boten sandt' er aus nach Samarkand,
Zwei Fürsten seines Hofs, klug und gewandt;

welche ihnen nur ein Zwischenfall der Haupterzählung an die Hand gegeben und welche mit letzterer selbst nicht in Zusammenhang stehen. So wundere man sich nicht, gleich den Arzt selbst das Geheimnis des Mädchens dem Schah mitteilen zu sehen. Scheich Mewlānā ist darin besonders frei, was sich leicht begreift, da er wesentlich didaktisch auftritt und seine Erzählungen nur der Rahmen sind, in dem er seine Lehren zur Schau stellt. 64. D. h., aus dem immer gespendet wird.

Die zogen aus und zu des Goldschmieds Türe
Langten sie mit der Botschaft, die Emire:
„Kunstreicher Meister du, des Ruhm erklungen
Auf Erden ist und bis zu uns gedrungen!
Erkoren hat dich unsres Königs Gunst
Für sich zum Dienst; denn groß ist deine Kunst.
Schau her, dies Gold nimm, diese Prachtgewande;
Des Königs Freund wirst du in unserm Lande."
Der Mann sah auf der reichen Gaben Wert,
Und Weib und Kind verließ er stolz betört.
Er macht' sich auf den Weg mit frohem Mut,
Nicht ahnend, daß des Königs Wunsch sein Blut.
Ein Roß Arabiens ritt er, stolz, in Freude –
Und sah kein Blutgeld 65 in dem Ehrenkleide.
Oh, wie mit Lust und Wonne zog er aus!
Sein eigner Fuß trug ihn in Tod und Graus.
Und wie sein Hirn von Hochmut eingenommen,
Sprach Asrael: 66 „Zeuch aus, es wird schon kommen!"

Als er das Ziel erreicht von seiner Reise,
Führt' ihn der Arzt zum König hin, der Weise.
Gleichwie dem Lichtschein naht, der sie verzehrt,
Die Mücke, so dem Schah er, hochgeehrt. 67

65. Eine Geldsumme, durch die man sich nach dem Vergeltungsrecht (jus talionis) von der Blutschuld loskauft. Koran 5, 49: „Wir haben ihnen darin (in der Thora) vorgeschrieben, daß sie Seele (Leben) um Seele, Auge um Auge, Nase um Nase, Ohr um Ohr, Zahn um Zahn nehmen und daß sie für Wunden die Vergeltung üben sollen." Doch lassen sich nach muhammedanischem Recht alle diese Verschuldungen in eine Geldschuld verwandeln. 66. Der Todesengel. Die orientalischen Dichter stellen denselben als den Menschen mit ihren weitgreifenden Planen Hohn sprechend vor, indem er ihre Seele abzufordern kommt, wenn sie dessen am wenigsten gewärtig sind. 67. Es wird hier auf die Liebe des Falters zur Kerzenflamme angespielt, vgl. Note 44. Wie der Falter den Tod findet, wo er seine Geliebte zu umarmen denkt, so der Goldschmied, da er das Ziel seines ehrgeizigen Strebens,

Der König sah ihn und begrüßt' ihn hold,
Und gab in seine Hände all sein Gold. —
Dann sprach der Greis zum Schah: „Die Maid verehre
Dem Fremden, Herr, daß ihm sie angehöre!
Vereint mit ihm erstarkt sie, und die Glut
Der Lieb' erlischt in des Genusses Flut.
Ihm gab der Schah die Mondgesichtige,[68]
Zwei Herzen einend so, sehnsüchtige.
Sechs Monde lebten sie in Lust und Freude,
Bis ganz die Maid genas von ihrem Leide.
Dann mischt' der Arzt dem Goldschmied einen Trank,
Durch den er vor der Maid zu Boden sank;
Und er ward krank, und seine Schönheit ging,
Da wich der Zauber, der die Maid umfing.
Denn wie er bleich und häßlich ward und schwach,
Ward kalt des Mägdleins Liebe nach und nach.
Nicht Lieb' ist, die aus Schönheit nur entstanden,
Die Liebe, denn sie wird zuletzt zuschanden.
Oh, hätt' er nimmer Liebreiz doch besessen,
Nie wär' ihm soviel Unglück zugemessen!
Ströme von Blut[69] weint' er in seiner Not, —
Sein eignes Antlitz bracht' ihm ja den Tod.
So ist des Pfauen Feind sein schön Gefieder,
Und manchen König warf der Prunk darnieder.
Er sprach: „Dem armen Reh[70] gleich' ich, erlegt

den Hof des Königs, erreicht hatte. 68. Der von den orientalischen Schriftstellern so viel gebrauchte Ausdruck „Mondgesicht" bezieht sich nicht etwa auf eine besondere Fülle, sondern bedeutet lediglich ein Gesicht, das sich durch Schönheit unter seinesgleichen auszeichnet, wie der Mond unter den Gestirnen. 69. D. i. von blutigen Tränen. 70. Dem Moschusreh. Die Orientalen lieben außerordentlich den Duft des Moschus, und sein Vertrieb ist unter ihnen so stark, daß die Kaufleute, welche im allgemeinen wohlriechende Substanzen, als Rosenöl, Aloeholz, feilbieten, sich nur nach jenem vornehmlichsten Artikel Moschushändler nennen. Nach Persien kommt der Moschus

Vom Jäger um den Moschus, den es trägt;
Dem Hermeline gleich' ich, umgebracht
In öder Heid' 71 ob seines Pelzes Pracht;
Dem Elefanten, dessen Blut vergoß
Um seinen Zahn des Jägers Mordgeschoß.
Wer mir das Leben nahm um kleinres Gut, 72
Bedachte nicht, daß nimmer schläft mein Blut. 73
Gilt es mir heut, so morgen ihm, dem Toren,
Der nicht weiß, daß mein Blut stets unverloren. 74
Fällt einer Mauer Schatten noch so weit,
Einmal kommt, wo er ihr sich naht, die Zeit. 75
Die Welt gleicht einem Berg, 76 die Tat dem Schalle,
Der stets zum Rufer kehrt im Widerhalle."

aus einer Provinz der chinesischen Altailänder, Choten, und es ist bei den persischen Dichtern eine beliebte Hyperbel, durch die Ankunft der Karawane von Choten die Luft im ganzen Reiche Iran nach Moschus duftend vorzustellen. Hafiz findet es deshalb der Mühe wert zu fragen:
„Kam der Morgenwind von deinem Garten geweht?
Oder ist von der Straße Chotens die Moschuskarawane angelangt?" —

71. In einsamer Gegend, wo keine Menschen wohnen, die es beleidigt haben könnte. Das Original hat statt des Hermelins den Fuchs, indem die Pelze dieser Tierart im Orient früher als das kostbarste Rauchwerk galten. Doch entschuldige ich meine Übersetzung damit, daß die Frage nicht entschieden ist, ob die Fuchspelze, von denen z. B. bei Massūdi (Sacy, Chr. II, S. 17) die Rede ist, nicht fälschlich Füchsen zugeschrieben wurden, und nicht vielmehr von einer Wieselart herrührten. 72. Obwohl das Leben nach dem Koran (3, 182) nur ein Spiel, ein täuschender Genuß ist, so gilt es doch als köstlicher denn alle anderen von Gott dem Menschen verliehenen Güter, denen hier auch die Schönheit beigezählt wird. 73. D. h., daß es nach Rache schreit. 74. Verlorenes Blut heißt, das nicht durch die Blutrache gesühnte, vergl. Note 65. — Auch in diesen Versen vergißt der Dichter den Faden seiner Erzählung gänzlich über den Sentenzen, die er dem unschuldig Geopferten in den Mund legt. 75. Raro antecedentem scelestum Deseruit pede poena claudo. Hor. 76. Dem Wohnsitz des Echo.

Sprach es und ging alsbald zum Grabe ein —
Von Liebe blieb und Leid das Mägdlein rein. 77

Liebe zu Toten, die das Aug' lebendig
Nicht wiedersieht, ist nimmer ja beständig!
Des Ewigen Liebe sich in Herz und Geist
Frischer als Blütenknospen stets erweist.
Drum wähl' dir sie, die stets entzückende,
Mit Seelenbalsam dich erquickende;
Wähle dir sie, die zum Prophetentume
Die Seher Gottes hob, zum ew'gen Ruhme!
Sorge nicht, wenn's an Fürsprach' dir gebricht, —
Deren bedarf's bei edlen Herrschern nicht.

Den Arzt, 78 da er den Goldschmied sterben ließ,
Nicht Furcht noch Hoffnung also handeln hieß.

77. Die Erzählung bricht hier plötzlich ab, ohne zu einem dem Geschmack des okzidentalischen Lesers fühlbaren Schlusse gediehen zu sein. Der Orientale hat auch in der Beziehung andere Ansichten. Er begnügt sich zu erfahren, daß das Mägdlein nicht mehr in der Liebe zu einem andern befangen ist, worauf sich für ihn das weitere von selbst versteht. Wie mancher Erzählung in Sadis Rosengarten fehlt nicht die Pointe nach europäischen Begriffen! 78. Die folgenden Doppelverse sind interessant, weil sie sich auf eine Doktrin beziehen, welche nicht allein alle philosophischen Richtungen der damaligen Zeit als leitendes Prinzip durchdringt, sondern auch in der Geschichte jenes Jahrhunderts eine bedeutende Rolle spielt. Es ist dies die Lehre von der unbedingten Vertreterschaft Gottes auf Erden, welche wir, bald als Glauben an die zwölf Imame, bald als unbedingte Hingabe an ein religiös-weltliches Haupt, wie den Scheich-el-Dschebel (den Alten vom Berge), bald unter den mehr geistlichen Verbrüderungen gewisser Derwischorden als Unterwürfigkeit unter den Willen des Murschid-i-kâmil (des vollkommenen Glaubensführers), oder als Annahme von dem Vorhandensein eines sogenannten Weltpols (d. i. eines Menschen, um den sich, ohne daß der große Haufen es ahnt, das Geschick der Welt dreht, in den mannigfachsten Formen wiederfinden. Der Greis, der hier allmählich mit dem Könige zu

Nicht gab er ihm dem Schah zulieb' den Tod, —
Nein! was er tat, war seines Herrn 79 Gebot.
Als Chydhyr 80 so des Knäbleins Blut vergossen,
Blieb der geheime Grund dem Volk verschlossen.
Wem Offenbarung ward von Gott zuteil,
All dessen Tun ist recht und führt zum Heil.
Nehmen kann uns das Leben der geschenkt es;
Was sein Vetrauter tut, Gott selbst verhängt es.
Drum sollst du auch, wie Ismael, 81 dein Leben

einer Person zusammenfällt, ist ein solcher Vertreter Gottes; er handelt nur auf göttliche Eingebung, und deshalb sind seine Handlungen ebenso über alle Verantwortung erhaben, wie die Gottes selbst, an denen der kurzsichtige Mensch nicht mäkeln darf. 79. Gottes. 80. Chydhyr (Al-Chydhr) ist ein aus dem Naturdienst der vorislamitischen Araber, welche unter diesem Namen wahrscheinlich den Genius der sich ewig verjüngenden Natur verehrten, in den Muhammedanismus übergegangenes Fabelwesen, von welchem die orientalischen Schriftsteller selbst keine übereinstimmende Vorstellung haben. Chydhyr wird in blühender, unvergänglicher Schönheit, als ein Jüngling dargestellt, der gleichwohl die Zierde des Alters, den weißen Bart, mit seinen übrigen Reizen vereinigt. Sein Name, der mit dem arabischen Worte achdhar, grün, wurzelverwandt ist, hat zu der weiteren Legende Anlaß gegeben, daß, wohin er den Fuß setze, sich grüne Fluren unter seinen Schritten bilden. Zugleich ist Chydhyr der Hüter des Lebenswassers, aus dem er ewige Jugend geschöpft, während Alexander vergeblich die Welt durchzog, um den Quell zu finden. Seine Allwissenheit wird nur durch die göttliche übertroffen; doch geben ihm nicht alle Gelehrten den Rang eines Propheten, weil ihn der Koran nicht nennt. Über die hier angedeutete Erzählung verweise ich auf den Anhang. 81. D. h., wie Ismael seinen Nacken dem Opfermesser seines Vaters Abraham darbot. Die islamitischen Gelehrten sind nicht darüber einig, welchen seiner beiden Söhne Abraham habe opfern wollen. Mit der durch den Pentateuch verbürgten Erzählung stimmen (Rauzat-es-Safa, S. 179) u. a. Omar ben Chattāb, Ali ben Abi Tālib, Sa'īd ben Dschobeir überein; während die entgegengesetzte Ansicht, daß dem Stammvater der Araber diese Ehre zuteil geworden, durch Abdallah ben Abbās, Abu Hureira, Abdallah ben Omar, Abu Tofeil usw. vertreten wird.

Freudig und lächelnd seinem Mordstahl geben,
Daß gleich der Seele Achmeds[82] stets, des Reinen,
Auch deine lächelnd weile bei dem Einen!
Vom Freudenbecher schlürft, wer wahrhaft liebt,
Wann des Geliebten Hand den Tod ihm gibt.
 Der Schah vergoß kein Blut aus eitler Lust —
Von solchem Mißtraun halte frei die Brust!
Er habe Frevel, wähntest du, geübt, —
Doch Reines wird durch Läutrung[83] nicht getrübt.
Wie vom Metall die Glut die Schlacken scheidet,
Zur Läutrung so der Mensch Trübsal erleidet,
Und Gutes muß und Böses er erproben,
Bis sich der Schaum vom Goldfluß abgehoben.
Hätt' er aus eignem Trieb so handeln können,
Nicht König, nein, ich würde Hund ihn nennen.
Von lüsterner Begierde war er rein,
Sein Tun war gut, nur hatt' es bösen Schein.
Chydhyr im Meere einst ein Schiff zerbrach,
Es war die Tat verdienstlich hundertfach;[84]
Doch ihren Sinn vermochte zu durchdringen
Selbst Moses nicht;[85] — du fleug nicht ohne Schwingen;
Die rote Rose, nenne sie nicht Blut —
Nenne nicht Wahnsinn der Begeistrung Glut!
Hätt' er sich nach der Gläub'gen Blut gesehnt,
Ein Heide wär' ich, daß ich sein erwähnt;
Denn wer den Bösen lobt, regt Irrgedanken

Letztere Ansicht hat, als dem arabischen Nationalgefühl schmeichelnd, unbedingt das Übergewicht erhalten und zu ihr bekennen sich demnach alle Späteren. Die Geschichte selbst gebe ich nach den Kommentatoren im Anhange. 82. D. h. Muhammeds. 83. Die Reinheit des Herzens wird nicht durch die Ausführung eines grausam scheinenden göttlichen Befehles befleckt. 84. Vergl. Note 80 und den bezüglichen Abschnitt im Anhange. 85. Selbst ein Prophet begreift nicht die Handlungen des göttlichen Vertreters: wieviel weniger der kurzsichtige Mensch! —

Dem Frommen auf, ja macht den Himmel wanken. 86
Er war ein König und ein weiser König,
Und treu und Gottes Willen untertänig.
Wen der Vernichtung solch ein König weiht,
Der geht zum Bessern ein, zur Seligkeit.

Wollt' er durch Leiden uns zum Heil nicht wenden,
Wie könnt' uns der Allgütige Leiden spenden?
Wenn vor des Baders Messer Kinder zittern,
So bringt es Freude doch besorgten Müttern.
Gott nimmt ein halbes 87 und gibt ew'ges Leben,
Was nie dein Geist geahnt, 88 wird er dir geben.
Willst du messen den Herrn nach dir, dem Knecht? —
Weit gehst du irre, weit! o schaue recht!

Erzählung. 89

Ein Kaufmann einen Papagei vor Jahren
Besaß, in Sang und Rede wohlerfahren.
Der saß als Wächter an des Ladens Pforte
Und sprach zu jedem Kundsmann kluge Worte.
Denn wohl der Menschenkinder Sprache kannt' er,

86. Anspielung auf einen Ausspruch Muhammeds (Hadîß-i-scherîf): „Wenn der Frevler gelobt wird, dann zürnt der Herr und der höchste Himmel wird erschüttert", so berichten Ibn Abi-d-dunja und el Beihaki nach Anas. 87. Das halbe Leben ist das irdische, das dem Menschen nur halb eigen ist. 88. Anspielung auf die Worte Muhammeds: „Was kein Auge gesehn und kein Ohr gehört, und was in keines Menschen Herz gekommen ist." — 89. Der Dichter verbreitet sich ferner über das Bestreben der Menschen, sich den Propheten und Heiligen mit Verkennung des göttlichen und Hervorhebung des irdischen Bestandteiles in ihnen gleichzustellen, und sendet als Einleitung die Fabel von einem Papagei voraus, der sich wegen einer lächerlichen äußern Ähnlichkeit mit einem Derwisch verglich.

Doch seinesgleichen Weisen auch verstand er.
Vom Laden ging nach Haus einst sein Gebieter
Und ließ den Papagei zurück als Hüter.
Ein Kätzlein plötzlich in den Laden sprang,
Um eine Maus zu fangen; todesbang
Flatterte hin und her der Papagei
Und stieß ein Glas mit Rosenöl entzwei.
Von seinem Hause kam der Kaufmann wieder
Und setzte sorglos sich im Laden nieder; —
Da sah er Rosenöl allüberall, —
Im Zorn schlug er das Haupt des Vogels kahl. 90
Viel Zeit verstrich, der Vogel sprach nicht mehr.
Da kam die Reu', der Kaufmann seufzte schwer,
Raufte den Bart und rief: „Weh mir, umsponnen
Ist mit Gewölk die Sonne meiner Wonnen!
Wär' mir, da auf den Redner ich den bösen
Schlag ausgeführt, doch lahm die Hand gewesen!"
Wohl gab er frommen Bettlern reiche Spende, 91
Auf daß sein Tier die Sprache wiederfände;
Umsonst! — Als er am vierten Morgen klagend
Im Laden saß, der Hoffnung fast entsagend,
In tausend Sorgen, was zu machen sei,
Daß wieder reden mög' sein Papagei,
Ließ sich in bloßem Haupt ein Büßer blicken,
Des Schädel glatt, wie eines Beckens Rücken. 92

90. Es ist hier im Originale ein Wortspiel, welches ich nicht wiederzugeben vermocht habe. Das persische kel „kahl" klingt nämlich in der gewöhnlichen Aussprache vollkommen wie das arabische kell „mit der Zunge anstoßend, stotternd"; diese beiden Bedeutungen setzt das Folgende voraus. 91. Nach den Aussprüchen Muhammeds (Hadiß): „Das Almosen löscht den Zorn Gottes", und „das Almosen treibt das Unglück zurück". 92. Der Islam hat bekanntlich auch seine Bettelmönche, die Kalenderi, eine Derwischsekte, die im ganzen bei den Muhammedanern in sehr geringem Ansehn steht. Diese Asketen führen meistens statt aller Kleidung nur einen Gurt um die Lenden und eine

Da hub der Vogel gleich zu reden an
Und rief dem Derwisch zu: „Sag', lieber Mann,
Wie wurdest, Kahlkopf, du zum Kahlen? sprich!
Vergossest du vielleicht auch Öl wie ich?"
Man lachte des Vergleichs, daß seine Lage
Der Vogel auf den Derwisch übertrage.

O miß dich nimmer mit den Heil'gen, Reinen,
Wenn in der Schrift auch gleicht der Wein 93 dem Weinen!
Irr 94 ging die ganze Welt aus diesem Grunde,
Von Gottes Boten ward nur wen'gen Kunde.
Auf gleiche Stufe wollte mit Propheten,
Mit Gottes Lieblingen, die Menge treten
Und sprach: „Sie sind wie wir von Fleisch; der Speise,
Des Schlafs bedürfen wir in gleicher Weise —" 95
Und die endlose Kluft, die zwischen beiden,
Ließ ihre Blindheit sie nicht unterscheiden!
Zwei Bienen sich an einer Blume laben, —
Die eine 96 sticht, die andre bildet Waben.
Zwei Rehe nährt ein Rasen, eine Luft, —
Dies gibt nur Losung, jenes Moschusduft.

Tierhaut auf dem Rücken, und tragen das Haupt unbedeckt. Heutzutage, wo sie sich in den größeren Städten des vorderen Orients, als Konstantinopel und Brussa, sehr zahlreich aufhalten, lassen sie fast ohne Ausnahme das Haar wild wachsen und in Locken über die Schultern herabhängen. Daß sie aber früher sich den Kopf, ja auch die Augenbrauen zur Ehre Gottes glatt schoren, beweist u. a. die Abbildung in Rycaut's present state of the Ottoman Empire (London 1868) S. 145. 93. Ich habe ein paar beliebiger gleichklingender Wörter von verschiedenem Sinne gewählt: das Original hat schîr, die Milch und schîr, der Löwe. Dergleichen Wortspiele aus einer Sprache in die andre getreu zu übertragen, erlaubt nur selten ein glücklicher Zufall. 94. Indem sie die gottgesandten Führer nicht als solche erkannte und ihnen nicht folget. 95. Anspielung auf die Koranverse (14, 12): Sie sprachen: „Ihr seid nur Menschen", und (25, 8): Sie sprachen: „Was ist es mit diesem Propheten? er ißt Speise und wandelt auf der Straße!" — 96. Die

Ein Sumpf erzeugt zwei Rohre, — dieser Schaft
Ist hohl, und jener strotzt von Zuckersaft.
Zahlloses so! Vom einen zu dem andern
Den Weg will's Ewigkeiten zu durchwandern.

Einer genießt, um von sich nur zu geben,
Ein andrer, um nach Gottes Licht zu streben;
Zu Geiz und Neid wirkt jenem seine Nahrung,
Und diesem zu des Einen Offenbarung.
Ein Land ist gut, ein andres öd und schlecht, 97
Ein Geist ist bös, ein andrer rein und recht.
Wohl oft für beide gleich der äußre Schein ist,
Wie bittres Wasser, gleich dem süßen, rein ist;
Doch der Geschmack weiß wohl zu unterscheiden,
Was süß ist und was salzig von den beiden.
Wer Zauberei mit Wundertaten mißt,
Glaubt, beide sei'n erbaut auf Trug und List.
Die frechen Zaubrer im Ägypterland
Nahmen, wie Moses, einen Stab zur Hand; 98

Wespe; im Persischen und Türkischen: die gelbe Biene. 97. Anspielung auf den Koranvers (7, 56): Das gute Land, dessen Gewächs sprießt (reichlich) hervor mit der Erlaubnis seines Herrn; welches aber schlecht ist, das sprießt nur kümmerlich hervor. 98. Der Koran gibt die Erzählung von der Verwandlung des Stabes Mosis in eine Schlange folgendermaßen wieder: Moses spricht zu Pharao und seinen Räten (Sur. 7, 103): „Ich bin zu euch gekommen mit einem klaren Beweise von eurem Herrn; so entsende denn die Kinder Israel mit mir." Er (Pharao) sprach: „Wenn du mit einem Zeichen gekommen bist, so bring' es vor, wenn du wahr redest." (104) Da warf er seinen Stab hin, und siehe, er war eine offenbare Schlange. (110) Und die Zauberer kamen zu Pharao und sprachen: „Ist uns ein Lohn gewiß, wenn wir die Sieger sind?" (111) Er (Pharao) sprach: „Ja, und ihr sollt unter denen sein, die mir am nächsten stehen." (112) Sie sprachen: „O Moses, entweder wirf du (zuerst), oder wir wollen werfen." (113) Er sprach: „Werfet ihr." Als sie nun (die Stäbe) geworfen hatten, bezauberten sie die Augen der Menschen und erschreckten sie und vollbrachten einen gewaltigen Zauber. (114) Wir aber (spricht Gott) offenbarten dem Moses: „Wirf deinen Stab", — und siehe, er verschlang,

Doch welcher Abstand zwischen beiden Stäben!
Des einen Wirkung Tod, des andern Leben;
Jenem der Fluch, der nichts verschonende,
Diesem die Huld, die reich belohnende!

Drum scheint des Heuchlers Sinn mir dem des Affen
Vergleichbar, ihm zum Unglück anerschaffen; 99
Was der Mensch tut, der Affe ist bemüht,
Es nachzuahmen, wenn er oft es sieht, —
Und denkt: „Was nur der Mensch tut, tu' ich auch," —
Der Unterschied wird ihm nicht klar, dem Gauch.
O streue Staub dem Nachäffler aufs Haupt,
Ihm, der dem Frommen gleichzukommen glaubt! 100
Denn betet auch der Heuchler zu dem Herrn,
Wie Fromme beten, — Demut ist ihm fern.
Im guten Werk stehn Frömmigkeit und Trug
Wie auf dem Schachbrett im Entscheidungszug:
Das Ende ist's, wo stets der Gläub'ge siegt,
Das Jenseits, wo der Heuchler unterliegt.
Weilen sie auch an einem Spiel zumal,
Den einen trennt vom andern Berg und Tal. 101

Je nach besondrem Ziele wandeln beide, 102

was sie vorgaukelten. — Über die wunderbaren Eigenschaften, welche dem Stabe Mosis beigelegt werden, verweise ich auf den Anhang. 99. Der Scheich eifert hier gegen die Werkheiligkeit im muhammedanischen Sinne, d. h. gegen die Beobachtung der Religionsübungen ohne den Geist, der sie durchdringen soll. Bei einem an äußerlichen Formen so reichen Glauben, wie der Islam, ist dies von großer praktischer Bedeutsamkeit; besonders aber geziemen derartige Ermahnungen dem Stifter einer religiösen Verbrüderung, die in allem Tun auf unmittelbare göttliche Eingebung zu handeln vorgibt. 100. D. h., der aus Scheinheiligkeit ebenso handelt wie der Fromme nach Gottes Befehlen. 101. Wörtlich: so verhalten sie sich doch zueinander, wie ein Mann aus Merw (Merw-i-Schahdschan in Chorassan) zu einem aus Rei (im persischen Irak). Die Kommentatoren geben nicht an, worin die Eingebornen dieser beiden Städte einen so gewaltigen Gegensatz bilden, wie ihn der Sinn hier erheischt. 102. Nach dem arabischen Sprich-

Je wie ihr Name aussagt, handeln beide. 103
Ob seines Namens freut des Gläub'gen Herz sich,
Des Heuchlers Herz füllt drob mit Zorn und Schmerz sich.
Wenn dort der Name gilt als höchste Zier,
Scheut man ihn mehr als alles Elend hier.
Und doch im Worte „Gläubig“ liegt kein Adel,
Es ist Bezeichnung nur, nicht Lob, nicht Tadel.
Wenn man jemanden aber „Heuchler“ nennt,
Wie Skorpionenstich dies Wort ihn brennt.
Drum scheint es mir entstammt den Höllenschrecken,
Sonst gäb' es nicht der Hölle Pein zu schmecken.
Doch liegt der Abscheu nicht im Lautverhältnis,
Wie nicht der Meerflut Schalheit im Behältnis.
Behältnis ist das Wort, wie Wasser drin ist
Sein Sinn, — der Urquell Gott 104 von allem Sinn ist.
Bittres und süßes Wasser sind hienieden
Durch eine ew'ge Scheidewand geschieden.
Doch, wisse, beide einem Quell 105 entspringen,
Und nur nach diesem Urquell sollst du ringen.
Es gibt der Prüfstein von des Goldes Währung,
Ob falsch es oder echt sei, die Belehrung;
Wem einen Prüfstein Gott ins Herz gelegt,
Der weiß zu sondern zwischen Falsch und Echt.

wort: Ein jedes Ding kehrt zu seinem Ursprung zurück. 103. D. h., der das eigentliche Wesen bezeichnende Name, mit dem Gott jeden Menschen in der anfangslosen Ewigkeit auf der Schicksalstafel benannt. 104. Wörtlich: der bei dem die Urschrift (d. i. die Schicksalstafel, auf welcher alles dem Menschen durch Offenbarung gewordene Wissen verzeichnet ist) sich befindet. Es ist dies eine Anspielung auf die Koranstelle (Sur. 13, 38): Und kein Prophet vermochte ein Zeichen vorzubringen, außer mit der Erlaubnis Gottes. Jedes Zeitalter hat seine Schrift (Offenbarungsschrift). (39) Gott löscht aus, was er will, und setzt ein (was er will); und bei ihm ist die Urschrift. 105. D. h. der bis in alle Ewigkeit bestehende Gegensatz des Guten und des Bösen, des Geistigen und des Irdischen, findet seine Auflösung in der

Fremdart'gen Stoff im Munde treibt das Leben,
Jedwedes Wesen von sich rasch zu geben;
Und drang's mit tausend Bissen in den Mund,
Doch macht der Lebenssinn 106 das Fremde kund.
Irdischer Sinn führt uns ins Weltgetümmel,
Der Glaubenssinn führt uns hinauf zum Himmel;
Fraget den Arzt, wenn jener Sinn erkrankt, —
Das Wohlsein dieses man nur Gott verdankt.
Jener ist kräftig, wenn der Leib in Kraft ist,
Und dieser, wenn der Leib siech und erschlafft ist.

Ja, meiner Seele Pfade, 107 sie vernichten
Den Leib, um ihn dann neu emporzurichten.
O selig, wer dem Wahren zugewendet,
In seiner Liebe Gut und Habe spendet!
Nach Schätzen grabend, reißt sein Haus er nieder,
Und aus dem Fund baut er ein schönres wieder;
Er hemmt den Strom und reinigt seinen Grund,
Daß er dann lauter fließe und gesund;
Er reißt die Haut auf und zieht aus der Wunde
Den Dorn, und neue Haut wächst ihm zur Stunde;
Er nimmt die Burg den Feinden, sie zerstörend
Und sie mit hundert Türmen dann bewehrend.
Doch wer begreift den Herrn auf seinen Wegen? 108
Ich red' hier nur nach Menschen-Unvermögen.
Neu, immer neu 109 zeigt sich uns seine Spur —

absoluten Einheit Gottes. 106. D. i. der auf Erhaltung des Leibes gerichtete Sinn, im Gegensatz zu dem geistigen Sinne des Glaubens, d. h. dem Gewissen. 107. Die Pfade, welche Schems-i Tebrizi geht, und auf denen er der Führer ist. 108. Dieser Gedanke wird noch später wiederholt. Der Gedanke ist: „Wer kann eine Regel aufstellen, nach der Gott die Menschen zu sich hinaufzieht? Wenn ich hier die Entsagung als den Weg zu Gott bezeichne, so rede ich nur als Mensch, der den Unerforschlichen nicht versteht." 109. Bei dem einen durch lebenslanges Streben auf dem Wege Gottes in guten Werken

Des Glaubens Wesen ist ein Staunen 110 nur,
Doch nicht um wegzusehn von Gott; nein trunken
Am Freund 111 zu hangen, ganz in ihm versunken.
  Der eine stets den Freund im Auge hält, 112
Des andern Blick nur auf ihn selber fällt.
O schau' und merke beider Angesicht,
Denn so erkennst du wohl, was deine Pflicht.
Oft schleicht einher Iblis 113 im Menschenkleid,
Drum reich' die Hand 114 nicht jedem, der sie beut.
Ahmt doch der Jäger nach des Vogels Sang,
Um ihn zu täuschen durch den falschen Klang;
Der Vogel, der den süßen Ruf vernommen,
Fliegt nieder, um im Netz dann umzukommen.
So mit des frommen Derwisch Worten schmücken
Sich Niedrige, um Toren zu berücken.
Licht ist und Wärme des Gerechten Handeln,
Doch Frechheit ist und Trug des Schlechten Handeln.
Zum Betteln nur trägt er das Wollkleid, — ja

und Frömmigkeit, bei dem andern in plötzlicher Buße und Bekehrung nach langem Unglauben, wie, der muhammedanischen Legende gemäß, bei den ägyptischen Zauberern und bei Bileam. 110. Der Glaube ist nur ein Gefühl, das sich durch den Verstand nicht bestimmen läßt. In diesem schwankenden Gefühle steht nur eins fest, die stete Richtung auf Gott. Von Gott wegsehen heißt: sich statt seiner, des Schöpfers, einen andern Gegenstand der Anbetung unter den Geschöpfen aussuchen. Das Anstaunen der Mannigfaltigkeit dieser ist ebenso schädlich, als das Anstaunen der absoluten Einheit heilbringend ist. 111. D. i. Gott. 112. Anspielung auf den Koranvers (Sur. 31, 21): Und wer seine Richtung ganz auf Gott stellt und dabei Gutes tut, der hat die festeste Handhabe ergriffen; bei Gott aber steht der Ausgang der Dinge. 113. Der Satan, den auch die Islamiten als Verführer des Menschengeschlechts darstellen. 114. Das Handreichen ist hier nicht als Gruß zu verstehen, sondern als Huldigung, die der Schüler dem Glaubenslehrer und Sekten-Scheich darbringt. Ebenso vorsichtig, als er sich vor Verkennung des Göttlichen in acht nimmt, soll der Mensch in der Anerkennung desselben verfahren, d. h. er soll prüfen, wen er sich als Führer erwählt, um keinem in Irrsal leiten-

Achmed benennt er den Musseilima; 115
Doch den Musseilima nur Lügner hieß man,
Und Muhammed als Geistbegabten pries man.
Wie duftet süß der Gottbegeistrung Wein,
Doch ird'scher Wein 116 führt nur zu Schmach und Pein.

Erzählung. 117

War einst ein Judenkönig, ein Zerstörer,
Feind Jesu und der Christenheit Verheerer.

den Heuchler in die Hände zu fallen. 115. Abu Musseilima, der gefährlichste unter den Gegnern Muhammeds, die diesen mit gleicher Waffe zu bekämpfen suchten, indem sie sich ebenfalls für Gesandte Gottes ausgaben. Er stand an Rednertalent dem Muhammed wenig nach und hatte fast eine gleiche Anzahl von Anhängern, die ihm mit fanatischer Hingebung zugetan waren. Man erzählt, er habe sich dem Muhammed nähern wollen und ihm folgenden Brief geschrieben: „Musseilima, der Gesandte Gottes, an Muhammed, den Gesandten Gottes. Der Erde eine Hälfte sei mein, die andere dein"; worauf Muhammed ihm geantwortet: „Muhammed, der Gesandte Gottes, an Musseilima, den Lügner. Die Erde gehört Gott, der sie dem seiner Knechte zum Erbe gibt, welchem er will; der Ausgang aber ist für die Gottesfürchtigen." – Muhammed schlug den Musseilima, ohne seiner Partei Herr werden zu können, und seine Nachfolger hatten große Mühe, ihn zu vernichten. Es tötete ihn endlich Wahschi, ein Araber, welcher früher in der Schlacht bei Bedr den Hamsa, Muhammeds Oheim, erlegt hatte und demnach sich berühmen konnte: „Ich habe den besten Menschen als Heide und den schlechtesten als Gläubiger getötet." Die Islamiten nennen ihn vorzugsweise el Kezzāb, den Lügner, und deshalb geschieht hier seiner Erwähnung als des Musters aller Irrlehrer. 116. Bildliche Bezeichnung der nicht im Allwahren begründeten Religionslehre mit Anspielung auf das islamitische Verbot des Weingenusses. 117. Die hier folgende Erzählung dient als Beleg für das über die Irrlehrer und falschen Propheten Gesagte. Der Dichter versetzt uns damit in die erste Zeit des Christentums, wo er die Jünger Jesu, in zwölf Stämme geteilt, unter der Herrschaft eines grausamen Judenkönigs stehn läßt, der auf ihr Verderben sinnt. Der Wesir dieses Kö-

Jesu Zeitalter 118 war's, des reine Seel' ist
Moses, wie Moses Seele seine Seel' ist. 119

nigs weiß sich so weit ihr Vertrauen zu erwerben, daß sie ihm das Amt eines Murschid oder Glaubensführers zuerkennen, welches er dazu benutzt, jedem Stamm besondere Dogmen einzuflößen und einen Krieg aller gegen alle bei ihnen einzuleiten. — Den Gedanken dieser Erzählung konnte Mewlānā leicht aus der Zerrissenheit der christlichen Kirche, namentlich der ihm bekannten morgenländischen Sekten, hernehmen, welche sich zu allen Zeiten mit so vielem Hasse verfolgten, daß sie, eine nach der andern, dem gemeinsamen Feinde eine leichte Beute wurden. Diesen Haß und die ihn begründende Dogmenverschiedenheit leitet die Fiktion des Dichters von der Arglist eines fanatischen Juden her, der selbst sein Leben opferte, um seinem Feinde zu schaden. Übrigens ist der doktrinäre Teil keineswegs christlich, sondern ganz den philosophisch-religiösen Ansichten der Umgebung, in welcher unser Scheich lebte, entlehnt. 118. Gott hat jedem Zeitalter seine eigene Offenbarung niedergesandt, deren Träger die verschiedenen Propheten waren. Durch sie wurde den Menschen das ihnen zugedachte Maß göttlichen Wissens enthüllt, indem Adam die erste, nach ihm Henoch (Idris), Abraham, Moses, Jesus usw. andre und endlich Muhammed die letzte der Offenbarungen erhielt. Jede Epoche wird nach dem sie erleuchtenden Propheten benannt, und so sind die ersten Jahrhunderte unserer Ära bis zum Auftreten Muhammeds Jesu Zeitalter. Für diese Zeit sind nur die Christen Gläubige, so wie die Juden während der Epoche des Moses und die Islamiten seit Muhammed. 119. Die Offenbarung aller Propheten ist eine und dieselbe; denn sie stammt von einem, und ihre Träger sind die Vertreter dieses einen. Ihre Verschiedenheit beruht demnach nur auf der Form, nicht auf dem Geist, der ein Abglanz der göttlichen Einheit ist. So heißt es im Koran (Sur. 2, 130): Sprecht (zu denen, welche euch auffordern, Juden oder Christen zu werden): „Wir glauben an Gott und das, was uns niedergesandt worden ist, und was niedergesandt worden ist dem Abraham, dem Ismael, dem Isaak, dem Jakob und den Stämmen, und was verliehen worden ist dem Moses und dem Jesus, und was verliehen worden ist den Propheten von ihrem Herrn. Wir machen keinen Unterschied zwischen irgendwelchen von ihnen, und wir sind ihm (Gott) ergeben." — Bei dieser Einheit der Lehre besteht freilich ein größeres oder geringeres Ansehn der Gesandten Gottes; (Sur. 2, 254): Von diesen Gottgesandten haben wir einigen Vorzüge gegeben vor andern, wozu dann die Christus verliehene Wun-

Doch beider Bahn, die ein'ge, richtige,
Trennte der Schah, der Doppelsichtige. 120

Gleichnis. 121

Als aus dem Haus die Flasche ihm zu holen
Dem doppelsicht'gen Knecht sein Herr befohlen, 122
Fragte der Knecht: „Sag', welche von den beiden
Begehrst du? Wolle mich genau bescheiden!"
Der Herr sprach: „Eine Flasche ist's, nicht zwei;
Drum sieh nicht doppelt, bring' sie mir herbei."
Der Knecht sprach: „Herr, du schmähst mich ohne Recht!"
Der Herr sprach: „So zerbrich die eine, Knecht!"
Und er zerschlug sie, und es schwanden beide —
Trüb wird des Menschen Aug' im Haß und Neide.
Eine nur war es, die als zwei er sah,
Und als sie brach, war keine zweite da.

Der Zorn, die Gier, nimmt uns des Auges Klarheit
Und raubt dem Sinn die Gradheit und die Wahrheit.

derkraft als Beispiel angeführt wird. 120. Ich übersetze so das arabische Wort ahwel, welches gewöhnlich durch schielend wiedergegeben wird. Dieser Ausdruck bezeichnet den krankhaften Zustand der Augen, wo sie denselben Gegenstand zweimal sehen. Ob in Persien dies Übel in so hohem Grade vorkommt, daß der Leidende wirklich zwei verschiedene Gegenstände vor sich zu sehn glaubt, wage ich nicht zu entscheiden; gewiß ist, daß in persischen Anekdotensammlungen gewöhnlich eine gute Anzahl Erzählungen darauf Bezug hat. — Der Sinn ist also: Der König hielt die Lehre des Moses für verschieden von der des Messias, während es doch dem Wesen nach derselbe Glaube ist. 121. Diese in orientalischen Schriftstellern mehrfach wiederholte Erzählung dient hier eigentlich nur als nähere Bestimmung zu der dem König beigelegten Eigenschaft des geistigen Doppelsehens. 122. Die Bombaysche Ausgabe schaltet hier folgenden Vers ein:
Da ging ins Haus der Doppelsicht'ge schnelle,
Und sah zwei Flaschen an der einen Stelle.
Er sprach zum Herrn: Sag' usw.

Die Tugend birgt sich und ein Schleier trennt
Augen und Herz, wo Leidenschaft entbrennt.
Den Richter macht, der auf Bestechung sinnt,
Die Habgier gegen Recht und Unrecht blind.
So trübte jüd'scher 123 Haß dem Schah die Blicke —
O hilf uns, Herr, vor solchem Mißgeschicke!
Denn er befahl viel tausend Gläub'ger 124 Mord
Und sprach: „Ich bin des Judentumes Hort!"

Ihm diente ein Wesir, ein Menschenhasser,
Der schlau in Knoten schlingen konnte Wasser. 125
Der sprach: „Die Christen fürchten für ihr Leben,
Drum ihren Glauben sie zu bergen streben.
Du Forscher im Verborgnen, weiser Schach!
Töte sie nicht, stell' ihrem Blut nicht nach!
Töte sie nicht! es ist verlorne Müh':
Ein Duft verrät dir ja den Glauben nie. 126
Wohl hundert Hüllen ihren Sinn umspinnen,
Was außen dein scheint, ist dir fremd von innen." —
Der König sprach: „So sag', mit diesen Christen
Was fang' ich an, um sie zu überlisten?
Daß von der Welt das Christentum verschwinde,
Nicht offen, nicht geheim hinfort sich finde."
Er sprach: „Schneid' mir die Hände ab, die Ohren, 127

123. Die Juden, welche den mit besonderen Wunderkräften zu ihnen gesandten Propheten Jesus nicht allein verschmähten, sondern sogar töteten, gelten dem Islamiten als die fanatischeste unter den außermuhammedanischen Religionsgesellschaften. Jüdisch bedeutet hier demnach schlechthin fanatisch. 124. D. i. Christen. 125. D. h., dem das Unmögliche möglich war. 126. Der Glaube eines Menschen läßt sich nicht durch einen spezifischen Geruch erkennen, wie Ambra und andere aromatische Substanzen. 127. Der Dichter benutzt hier die alte morgenländische Sage von der Aufopferung eines der vornehmsten Würdenträger im Reich für seinen Herrscher, welche die vorderasiatischen Völker so durchdrungen hat, daß sie sich bei den verschiedenartigsten Schriftstellern aus allen Perioden wiederfindet. Mit unserer Stelle hat die Erzählung

Laß grausam Nas' und Lippen mir durchbohren,
So führe mich zum Galgen hin, zum Rade,
Und dort erwirke mir ein Fürspruch, Gnade.
Auf einem Kreuzweg oder Marktplatz lasse
Dies vor sich gehn, auf volkbelebter Straße.
Alsdann verbanne mich nach fernem Lande;
So bring' ich Elend über sie und Schande!
Denn, „heimlich" sag' ich, „bin ich Jesu Knecht, —
Gott, der das Innre sieht, er kennt mich recht!
Doch da dem Schah mein Glauben kam zur Kunde,
Begehrt' er wütend meinen Tod zur Stunde.
Ich strebte, der Entdeckung vorzubeugen,
Mich äußerlich als Jude stets zu zeigen;
Der Schah jedoch bald mein Geheimnis merkte,
Seinen Verdacht mein Reden nur bestärkte.
‚Dein Wort,' sprach er, ‚im Brot der Nadel gleicht, 128
Ein Fenster in dein Herz aus meinem reicht, 129
Und dieses Fenster tut mir kund das Wahre
Deiner Gesinnung; drum die Worte spare!'
Wär' Jesus nicht, mein Glauben, mein Vertrauen,
In Stücke hätt' er jüdisch mich zerhauen. —
Um Jesus geb' ich gern mein Haupt und Blut,
Ich nehm' es hin aus seiner Gnaden Flut; 130
Gern lass' ich mir um ihn das Leben rauben —
Doch ich bin tiefgelehrt in seinem Glauben,

vom Zopyrus (Herod. III, 154) große Ähnlichkeit: ich erinnere außerdem an die Geschichte des Kossair und der Sebba und an die Fabel vom Kriege der Raben und Eulen im Humajûnnâme (Kelila we Dimma, ed. Const. pag. 29 f.). 128. D. h., es ist schädlich und hinterlistig. 129. Nach dem arabischen Sprichwort: Vom Herzen zum Herzen ist ein Weg, worauf auch Dschami in dem Gedichte Jussuf und Suleicha anspielt:

Ja, es versteht das Herz das kund'ge Herz,
Es führt ein Weg vom Herzen herzenwärts.

130. D. h., ich würde die Märtyrerkrone als eine Gnade aus dem Strom

Und seht, mich schmerzt es, daß Unwissenheit
Vernichtet dieser Lehre Lauterkeit.
Doch Gott und Jesu sei's zum Preis und Ruhme,
Daß ich Wegweiser ward dem Christentume!
Frei aus dem Judentume ich erstand,
Um meine Lenden ich den Gürtel 131 wand.
Ihr Männer, diese Zeit ist Jesu Zeit,
Drum euern Geist ganz seiner Lehre weiht."
Als der Wesir sich also ausgesprochen,
War jede Sorg' im Haupt des Schahs gebrochen.
Wie diesen er gebeten, so geschah es,
Und alles Volk im höchsten Staunen sah es.
Verstümmelt trieb man zu den Christen dann
Den Mann, der alsobald sein Werk begann.

Und viele Tausende von Christen kamen
An seinem Wohnort nach und nach zusammen.
Die Worte Christi, seiner Taten jede
Erzählt' er ihnen in beredter Rede,
Des Gürtels und Gebets Geheimnis lehrt' er,
Heimlich der Evangelien Sinn erklärt' er,
Von außen ganz ein Lehrer der Gesetze,
Und innerlich ein Lockton nur zum Netze. –
Den Achmed 132 bat einst seiner Treuen Schar:

seiner Gnaden ansehen. 131. Sunnār, vom griechischen ζωνάρι, ist eigentlich der zwölfknotige Gürtel der alten Perser, welcher in der Religion des Zoroaster eine so große Rolle spielt. Eine dunkle Erinnerung hieran scheint den Mewlānā getäuscht zu haben, wenn er den Gürtel als mystisch-symbolisches Abzeichen des Christentums vom Judentume anführt; denn der von dem zehnten Abbassidischen Chalifen in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts der Hedschra eingeführte Gürtel, welcher ebenfalls Sunnār genannt wird, sollte dazu dienen, Christen und Juden, sowie überhaupt alle Andersgläubigen von den Muhammedanern zu unterscheiden. 132. D. i. Muhammed. Diese Anekdote steht mit der Haupterzählung nur durch die in beiden ausgespro-

„Mache des Selbstsucht-Dämons List uns klar;
Sag' uns, was mischt sich doch des Zwecks Gemeinheit 133
In unsre Anbetung und Seelenreinheit?"
Sie fragten nicht: „Wie soll'n wir überbieten
Den Dienst, 134 wie uns vor offnen Fehlern hüten?"
Sie, die, wie Rosen wir von Nesseln scheiden,
Die Selbstsucht scheiden konnten und vermeiden,
Sie staunten, die so klugen, ob der Kunde, 135
Die ihnen ward aus des Propheten Munde.

Der Christen Herz gewann bald der Wesir;
Was wirkt im Volke nicht die Neubegier!
Im Busen seiner Liebe Saat sie bauten,
Und wähnten töricht ihn Jesu Betrauten.
Doch er war der einäugige Antichrist, 136 —
Gott schütze uns vor des Verruchten List!

---

chene Gefährlichkeit eines geistigen Feindes in einiger Beziehung. Dem Sufi, der das Aufgehn in Gott als einziges Lebensziel betrachtet wissen will, ist die Selbstsucht, das stete Streben des Menschen, durch Eigennutz seiner Individualität zu frönen, das am schwersten zu überwindende Hindernis, welches der vollkommenen Reinheit des Gedankens, dem ersten Schritt zur Vereinigung mit dem höchsten Wesen, im Wege steht. Sie ist der Satan, welcher durch seine Listen die Menschen zum Bösen verleitet, wie der Wesir die Gläubigen zu seinen Irrlehren. 133. Jeder selbstsüchtige Zweck befleckt die allein wahre Anbetung, d. h. die reine Beschäftigung mit dem höchsten Wesen, und hebt ihr Verdienst auf. 134. „Den Dienst überbieten" heißt: außer den gesetzlich vorgeschriebenen noch andere freiwillige religiöse Übungen vornehmen. Die Genossen Muhammeds wußten, daß das vorgeschriebene Gebet genüge, wenn es nur mit vollkommen inbrünstiger Seele dargebracht werde; ebenso war es ihnen leicht, sich vor „offenen Fehlern", d. h. Vergehen durch Worte und Taten, zu hüten. 135. Nämlich von den Listen, welche die Selbstsucht anwendet, die Anbetung der Menschen erfolglos zu machen. 136. Auf Autorität zweier Aussprüche Muhammeds gegen Tamim ed-Dari und Abu Hureira glauben die Muham-

Ach, manches Netz ist uns gestellt, und wir,
Hungrigen Vögeln gleichen wir an Gier!
Immer ein neues Netz, in das wir fallen,
Und wär' uns Adlerblick beschieden allen;
Immer befreit uns Gott, doch keiner Warnung
Achtend gehn wieder wir in die Umgarnung!

Füllten wir unsre Speicher 137 noch so sehr
Mit Weizen an, die Speicher blieben leer,
Und keiner war von uns, der je bedachte,
Daß ihm die List der Maus den Schaden brachte,
Der Maus, die ihren Wohnsitz aufgeschlagen
Im Speicher und das Korn davongetragen.
O Mensch! Die Maus mußt du zunächst verjagen,
Dann kannst du Weizen aufzuspeichern wagen.
Merk' wohl auf jene Worte des Propheten:
„Vollendung gibt die Inbrunst nur dem Beten."
Der vierzigjähr'gen Arbeit Korn, wo blieb es, 138
Wenn nicht die Maus entwendete, der Dieb, es?
Wir häufen gute Werke mehr und mehr —
Warum bleibt des Verdienstes Schrein denn leer?

Vom Feuerstahl gar mancher Funke fällt, 139

medaner an die Existenz des Antichrist, welchen sie ed-Deddschâl oder el-Messîh ed-Deddschâl (Lügner, Lügenmessias) nennen und sich einäugig vorstellen. Derselbe zieht, sich für Christus ausgebend und wie dieser einen Esel reitend, auf der Erde umher, um die Menschen zu verführen, soll aber am Ende der Welt bei Christi Rückkehr von diesem bekämpft und getötet werden. 137. Es ist wohl kaum nötig, hier zu bemerken, daß unter dem Getreide das Verdienst der frommen Werke und die sie belohnende Selbstzufriedenheit, unter der Maus die Einflüsterung des Dämons der Selbstsucht, und unter dem Speicher oder Schrein, in dem jenes Verdienst aufbewahrt wird, das Herz zu verstehen ist. 138. Vierzig Jahre guter Werke sind nutzlos, wenn die wahre Andacht dabei gefehlt hat. 139. Der Kommentar erklärt diese Stelle folgendermaßen: Vom Feuerstahl (des Gottgehorsams) fällt mancher Funke auf das (in der Glut der Liebe zu Zunder) gebrannte Herz, an welchem sich dieses entzünden möchte; aber der Dieb (der satanischen Einflü-

Den zundergleich das Herz auffängt und hält;
Jedoch ein Dieb in Finsternis und Graus
Drückt mit dem Finger diese Funken aus,
Löscht, einen nach dem andern, diese Funken,
Damit kein Licht vom Himmel möge prunken!
Sind tausend Netze auch auf unsrem Pfade,
Wir sind getrost, o Gott, in deiner Gnade;
Wenn deine Huld, 140 Allgüt'ger, mit uns ist,
Fürchten wir nicht des argen Feindes List! –

Den Geist 141 allnächtlich aus des Leibes Schranken
Befreist du, nimmst ihm Sorgen und Gedanken.
Frei seiner Fessel nachts der Geist sich fühlt,
Keiner befiehlt ihm, keinem er befiehlt. 142
Gefangne denken ihrer Banden nicht,
Könige nachts an ihre Lande nicht,
Es grämt niemand um Vorteil und Verlust sich,
Keiner Erinnrung ist der Mensch bewußt sich. 143
Nicht Schlaf, Auflösung 144 ist's im ein'gen Gotte, –

sterung) legt den Finger (der Irrleitung) darauf, und stellt die Finsternis (der Selbstsucht) her, damit sich kein (geistiges) Himmelslicht entzünde, um seine Scheußlichkeit zu beleuchten. 140. Nämlich als Wegweiser. 141. Die Perser unterscheiden zwischen dem nur belebenden Teile der Seele und dem wahrnehmenden Teile. Ersteren nennen sie rüh-i-haiwān, den Lebensgeist, und letzteren rüh-i-rewān, den wandelnden Geist. Nur dieser letztere ist mit der Gottheit verwandt; er weilt wider Willen, wie ein Vogel im Käfig, in dem irdischen Leibe, der seinen Bewegungen überall Hemmnisse in den Weg legt, und verläßt dieses sein Gefängnis im Schlafe, um sich frei von den weltlichen Ängsten und Sorgen zu Gott zu erheben. 142. Weder der Körper wirkt im Schlafe auf den Geist, noch der Geist auf den Körper ein. 143. Von allem irdischen Glück und Unglück, Behagen und Mißbehagen ist der Mensch erlöst, solange der Geist sich ungebunden auf den Gefilden der Ideenwelt (siehe Note 27) bewegt. 144. Wörtlich: der Zustand des Erkennenden, d. h. die fromme Begeisterung, in welcher der Mensch seine Individualität vollkommen vergißt und so die reine Einheit des göttlichen

Nicht sorge um die Schläfer in der Grotte! 145
Dem Schicksalsschreibrohr gleicht in Gottes Hand,

Wesens ahnt. 145. Dies ist eine Anspielung auf die aus dem Christentum in den Islam übergegangene Legende von den sieben Knaben zu Ephesus, welche im Jahre 250 unter der Regierung des Kaisers Decius in eine Höhle gingen und daselbst 184 Jahre lang bis zur Regierung Theodosius des Jüngern schliefen. Der Koran erzählt diese Geschichte folgendermaßen (18, 12): Es waren Jünglinge, welche an ihren Herrn glaubten und die wir noch weiter rechtgeleitet. (13) Und wir kräftigten ihre Herzen, als sie dastanden; darum sprachen sie: „Unser Herr ist der Herr der Himmel und der Erde; nimmer werden wir anrufen einen Gott außer ihm: wahrlich, wir sprächen da eine überschwengliche Lüge. (15) Und (sprachen sie zueinander) da ihr euch losgesagt von ihnen (den Heiden) und dem, was sie verehren außer Gott, so flüchtet zu der Höhle; Gott wird seine Gnade über euch ausbreiten, und euch aus dem, was ihr erleidet, Gewinn schaffen." (16) Und du hättest sehen können, wie die Sonne, wenn sie aufging, sich neigte von ihrer Höhle zur Rechten, und wenn sie unterging, sich von ihnen wandte zur Linken, während sie im freien Raum der Höhle lagen. Dies war eins der Wunder Gottes; wen Gott leitet, der ist wohl geleitet, wen er aber in die Irre gehen läßt, nimmer findet man für den einen Beistand und Führer. (17) Du hättest sie für wach gehalten, obgleich sie schliefen; wir wendeten sie aber zur Rechten und zur Linken. Und ihr Hund lag ausgestreckt mit seinen Vorderbeinen am Eingange. Wärest du auf sie gestoßen, du hättest dich von ihnen abgewandt zur Flucht, und wärest erfüllt worden von Schrecken vor ihnen. (18) Und ebenso erweckten wir sie, daß sie sich fragten untereinander: — Einer von ihnen sprach: „Wie lange habt ihr (hier) zugebracht?" — Sie sprachen: „Wir haben einen Tag (hier) zugebracht, oder einen Tagesteil." (Andere) sprachen: „Euer Gott weiß am besten, wie lange ihr (hier) zugebracht." (21) Sie (die Späterlebenden) werden sagen: „Sie waren drei und der vierte ihr Hund." Andere werden sagen: „Fünf und der sechste ihr Hund," nach dem Verborgenen ratend. Andere werden sagen: „Sie waren sieben und der achte ihr Hund." Sprich: „Mein Herr kennt am besten ihre Zahl; nur wenige (außer ihm) kennen sie. Vgl. im Anhange. Die Mystiker geben der Erzählung eine symbolische Nebenbedeutung, derzufolge unter den Schläfern der Grotte die in ihrer Begeisterung Gott schauenden Frommen verstanden sein sollen. Die Worte der Koranstelle, auf die es hier am meisten ankommt, (V. 17,) werden da erklärt: Du würdest sie für wach halten,

Wer Tag und Nacht schläft allem ird'schen Tand; 146
Und denkst du, daß das Rohr sich selber führe
Und brauche keine Hand, die es regiere?

Der Auflösung in Gott ein Abglanz zeigt
Im Schlafe sich, wenn die Empfindung schweigt,
Wenn Geist und Leib ohn' Regung, ohne Leben,
Wenn im Gefild' des Herrn die Seelen schweben.
Dann lockst du, und wir fliegen in dein Netz,
Und du ziehst uns zum Recht hin, zum Gesetz.
Wenn dann das Frührot uns das Taglicht bringt,
Des Himmels goldner Aar 147 die Flügel schwingt,
Wenn schöpferisch, wie Asrafel, 148 der Morgen
Gestaltet alles, was die Nacht verborgen,
Dann bindet an die Körper Gott die Geister
Und neue Last 149 den Körpern überweist er.
Das Roß der Seele macht, des Sattels bar,
Den Spruch: „Schlaf ist des Todes Bruder", 150 klar.
Doch weil am Tag die Last rückkehrt den Rossen,
Hält ihren Huf Gott an ein Seil geschlossen,
Um morgens sie vom Anger herzubringen
Und von der Weide sie ins Joch zu zwingen.
O mögst du, wie die Schläfer in der Höhle,

weil ihre Augen offen sind, weil sie empfinden und sich bewegen und weltlichen Beschäftigungen obliegen, obgleich sie schlafen, d. h. empfindungslos für alles sind, was außer Gott ist. Unser Scheich will deshalb sagen: „Sorge nicht um die, welche, wenn auch wach, allen irdischen Gelüsten schlafen; denn sie sind die wahrhaft Glücklichen."
146. Indem er willenlos den Eingebungen Gottes folgt. 147. Die Sonne. 148. Name eines Seraphs. 149. Nämlich das Tagewerk und die vorgeschriebenen Religionsübungen. 150. Ein Ausspruch Muhammeds (Haddîß), welchen die Mystiker so auslegen, daß der Schlaf dem wandelnden Geiste eine momentane Freiheit gibt, indem er ihm in die Welt der Phantasien und Traumbilder aufzufliegen gestattet, der Tod ihn aber zur ewigen Freiheit mit Gott vereinigt. Der Tod ist die wahre Erlösung aus der Gefangenschaft des Lebens, aus dem Gefängnis des Körpers. Die momentane Freiheit in der Traumwelt wird hier

Wie Noahs Schiff, 151 behüten meine Seele,
Daß von der Sintflut des Vernünftelns frei
Das Aug' und Ohr mir und Gewissen sei! –
Gar viele gottversunkne Schläfer werden
Stets dir vor Augen sein, o Mensch, auf Erden, 152
Die dir vom Freunde singen, vom Asyle 153 –
Doch, wenn dein Ohr nicht hört, zu welchem Ziele?
So sprach ein Fürst zur Leila: 154 „Das bist du,
Um die Medschnun verloren alle Ruh'?
Ich finde nicht so schön dein Angesicht!"
Sie sprach: „O schweig! Du bist Medschnun ja nicht." –

---

in einem dem Nomadenleben der Kurden und Turkomanen entlehnten Bilde mit der eines Pferdes verglichen, welchem man nach den Strapazen des Tages den Sattel abnimmt, um es, durch ein um die Hufe der Vorderbeine geschlungenes langes Seil an einem Pfahl befestigt, auf der Weide sich selbst zu überlassen. Die Steppe, das offene Gefilde ist bei Mewlānā immer Symbol der Freiheit. 151. Die orientalischen Dichter lieben es, das Tosen der Flut mit der göttlichen Sicherheit und Ruhe in der Arche Noahs in Gegensatz zu bringen; so Sadi im Rosengarten:
„Was droht für Not dem Glaubenswall
Daß Rückhalt Gottes Bote ist?
Was fürchtet der der Wogen Schwall,
Dem Noah der Pilote ist?" [Fr. R.]
152. D. h., bis zum Jüngsten Tage wird es stets dem Irdischen entsagende Menschen geben, die ihrer Mitwelt auf dem Wege zur Erkenntnis vorleuchten. 153. D. h. von Gott und seiner wahrhaften geistigen Verehrung, die in einer von den Einflüssen der Welt abgeschiedenen Höhle ihre Zuflucht findet. 154. Diese Anekdote aus der Liebesgeschichte des Medschnun und der Leila erzählt auch Sadi im Rosengarten, läßt aber den wahnsinnigen Liebhaber gegenwärtig sein und dem Könige erwidern: „O König! Dir wird sich ihre Schönheit nicht offenbaren,
Denn um die Reize Leilas zu verstehn,
Mußt du durch's Augenpaar Medschnuns sie sehn." [Fr. R.]
– Unser Dichter belegt damit seinen Satz, daß außer der heilsamen Lehre auch Anlage zum Guten in dem Hörenden selbst vorhanden sein

Wer wachen Auges eher schläft als wacht,155
Dem wär' es besser, schlief er Tag und Nacht. 156
Wacht nicht dem ein'gen Wahren unser Geist,
Als Hemmnis da das Wachen sich erweist.
Am Tag in Phantasieverwirrungen,
In Habsucht- und Besorgnisirrungen,
Find't keine Rast die Seele und verliert
Den Weg, der sie zur ew'gen Wonne führt.
Der schläft, 157 der sich an Luftgebilden letzt,
Auf Einbildungen seine Hoffnung setzt.
Statt der Huri 158 im Traum des Divs genießt er
Und seine Wollust über ihn ergießt er;
Also ein ödes Land befruchtend, findet
Sich selbst er wieder und sein Traumbild schwindet,
Er findet wüst den Kopf, den Leib befleckt –
Weh, wen ein nichtig Traumgebilde neckt!
Es kreist hoch in der Luft der Aar; sein Schatten
Irrt wie ein Vogel durch Gefild' und Matten,
Und mühsam, diesen Schatten zu erlegen,
Verfolgt der Tor auf Wegen ihn und Stegen,
Und weiß nicht, daß ein Luftbild nur des Wildes
Es ist, noch wo der Kern des Schattenbildes.
Eifrig verfolgend schießt er seine Pfeile
Und leert den Köcher aus in blinder Eile; –
Des Lebensköchers Pfeile gehn dem Toren,
Der nur nach Schatten hascht, also verloren! –

---

muß, um auf Erfolg hoffen zu können. 155. D. h., wer für das Höhere, Göttliche schläft, indem er es vernachlässigt. 156. Weil ihn da die Sünde und überhaupt die Beschäftigung mit irdischen Dingen nicht befleckt. 157. Geistig. 158. Huri heißen die mit allen Reizen unvergänglicher Schönheit und Jugend ausgestatteten Jungfrauen, welche nach muhammedanischem Glauben die Seligen im Paradiese zu bedienen bestimmt sind; Dive dagegen sind die in den Islam übergegangenen

Doch der bleibt frei vom Schatten und vom Wahn,
Den Gottes Schatten 159 führt auf seiner Bahn,
Der Fromme, der in Gottes Dienst beständig,
Er, der der Welt tot und in Gott lebendig.
O zaudre nicht, halt an des Heil'gen Kleid dich, 160
Daß er erlöse in der letzten Zeit 161 dich!
Als Schatten Gottes sei er dir ein Führer
Zum höchsten Sonnenlicht, zum Allregierer! 162
Wandle nur unter solchen Leitsterns Blinken;

bösen Geister der alten Parsenreligion, welche als die scheußlichsten Wesen der Schöpfung gedacht werden. 159. Schatten, d. h. Abbild, Gottes ist bei den Orientalen ein Ausdruck für das Höchste, was es auf Erden gibt. Es ist deshalb ein gewöhnlicher Titel der Sultane, welcher die Erhabenheit derselben über alle andern Erdenbewohner zu bezeichnen dient. In unserer Stelle aber ist es nicht von weltlicher, sondern von geistiger Größe zu verstehn und bedeutet einen gotterleuchteten Glaubensführer. Unter den religiös-philosophischen Sekten der Zeit, in welcher unser Dichter lebte, ist fast keine, welche nicht den Satz aufstellte, daß der Mensch, sich selbst überlassen, unbedingt in die Irre gehe, und daß er sich deshalb einen Meister erwählen müsse, der ihn auf den rechten Weg leite. Dasselbe verlangt hier Mewlânâ und nennt als sich dazu eignenden Weli (Gott-Nahen) seinen Lehrer Schems ed dîn Tebrizi, dessen Name — Glaubenssonne — im Gegensatz zu Gottes Schatten ihm wieder zu mannigfachen Sinnspielen Anlaß gibt. (Vergl. Note 48 und 49.) 160. Vergl. Note 52. 161. Die letzte Zeit ist die der Auferstehung vorhergehende, in welcher, nach Ansicht der islamitischen Gelehrten, auch dem Gläubigen vielfache Qualen bevorstehn, wenn er nicht den richtigen Weg gefunden. 162. Anspielung auf eine Koranstelle (25, 47), in der Gott zu Muhammed spricht: „Sahest du nicht auf deinen Herrn, wie er den Schatten dehnte? Hätte er gewollt, so würde er ihn bleibend gemacht haben. Dann machten wir die Sonne ihm zum Führer, und dann nahmen wir ihn zu uns zurück auf leichte Weise." Die Mystiker wollen in diesen Worten unter Schatten die Körperwelt, unter Sonne dagegen die Vernunft verstanden wissen, und übersetzen, indem sie den Ausdruck dehnen durch hervorbringen wiedergeben: „Sahst du nicht, wie Gott die Wesen schuf? Wenn er gewollt hätte, so hätte er sie im Nichts bleiben lassen; so aber gab er ihnen die Vernunft zum Führer."

Sprich mit Chalîl: 163 „Ich mag nicht die da sinken." 164
Der Schatten leite dich zur Sonne hin,
Drum fasse das Gewand des Schems ed dîn.
Kennst du den Weg zu diesem Holden nicht,
So frag' Hussâm, der ew'gen Wahrheit Licht.

Doch faßt dich auf dem Wege Neid, 165 so merke,
Daß in dem Neid besteht des Teufels 166 Stärke,
Der nur aus Neid gering den Adam schätzte,
Aus Neid der Seligkeit 167 sich widersetzte.
Auf deinem Pfad ist dies der schroffste Steg —
Heil, wem nicht Neid mitzieht auf seinem Weg!

163. D. h. der Gottesfreund, der gewöhnliche Beiname Abrahams, welchen er führt, weil von ihm allein unter den Sterblichen bezeugt wird, daß er Gott als seinen Gast bewirtet und mit ihm wie mit einem Menschen verkehrt habe. 164. Diese Worte sind der Stelle im Koran entlehnt, in welcher die Jugendgeschichte Abrahams erzählt wird. (Gedenke der Zeit, läßt sich Muhammed daselbst von Gott sagen, Sur. 6, 74.) Als Abraham sprach zu seinem Vater Aser: „Nimmst du Götzenbilder zu Göttern? Wahrlich, ich sehe dich und dein Volk in offenbarem Irrsal." — Und also zeigten wir dem Abraham das Reich der Himmel und der Erde, und dies, damit er einer von denen würde, welche fest glauben. Als die Nacht ihn bedeckte, sah er einen Stern; da sprach er: „Dies ist mein Herr." Als er aber unterging, sprach er: „Ich liebe nicht die da untergehen." Als er dann den Mond aufgehen sah, sprach er: „Dies ist mein Herr." Als er aber unterging, sprach er: „Wahrlich, wenn mich mein Herr nicht leitet, so werde ich einer von denen, welche irre gehen." Als er dann die Sonne aufgehen sah, sprach er: „Dies ist mein Herr; diese ist größer." Als sie aber unterging, sprach er: „O mein Volk, ich habe nichts zu schaffen mit dem, was ihr Gott beigesellt (den Götzen); ich wende mein Antlitz zu dem, welcher Himmel und Erde geschaffen, als Rechtgläubiger, und ich bin kein Götzendiener." Die Beziehung der nichtigen Anbetungsgegenstände zu Irrlehrern, deren Weisheit nicht von dem Ewigen, Allwahren stammt, ist klar. 165. D. h. wenn du dich deinem Glaubensleiter gleichstellst und von ihm, wie Iblis von Adam sagt: „Ich bin besser als er." 166. Des Iblis, der, selber dem Neide erlegen, durch Erregung dieser Leidenschaft den Menschen in sein Joch zwingt. 167. Welche nur im Gehorsam gegen Gott bestehen

Der Neid des Menschen Leib als Haus bewohnt,
Drum bleibt kein Mensch vom Neide je verschont.
Doch ob der Leib des Neides Haus auch sei,
Gott schuf den Leib vom Neide rein und frei. 168
„Reinigt mein Haus!" 169 gebeut Gott, und ist nicht
Der irdne Talisman 170 ein Schatz von Licht?
Dem, der den Neidlosen beneidet, macht
Der Neid das Herz schwarz, wie die schwarze Nacht.
Drum sollst du Staub sein zu der Gläub'gen Füßen,
Staub, wie wir auf das Haupt des Neides gießen.

Der neidentsprossene Wesir, verloren
Gab er in eitlem Wahne Nas' und Ohren,
Hoffend, daß mit des Neides gift'gem Pfeile
Er sein erseh'nes Opfer bald ereile.
Wer neidverblendet seinem Nächsten Leid
Antut, dem raubet Nas' und Ohr der Neid. 171
Die Nase ist das Duftempfindende;
Das nach dem Duft die Heimatfindende;

kann. 168. D. h. der Mensch ist ursprünglich rein vom Neide und hat deshalb die Kraft und die Verpflichtung, durch Nachahmung der Heiligen in Bekämpfung des Eigenwillens diese Reinheit wieder herzustellen. 169. Worte des Koran (2, 119): Die ganze Stelle lautet: Und wir verordneten dem Abraham und dem Ismael: „Haltet mein Haus rein!" nämlich die Kaaba, das arabische Nationalheiligtum in Mekka. Die Mystiker aber fassen die Stelle symbolisch auf und verstehen unter dem Hause Gottes das Herz des Menschen, welches von Lüsten und Leidenschaften und Einflüsterungen des Teufels rein gehalten werden soll, indem nach einem Ausspruch Muhammeds der Gläubige vor Gott angesehener ist als die Kaaba. 170. Gleichwie ein Talisman von schlechtem Material Sprüche von heilbringendem Sinne trägt, so birgt der irdische Leib des Menschen in sich die gottverwandte Seele. 171. Symbolisch für die Wahrnehmungskräfte des Geistes. Der Glaube ist ein Duft aus des Menschen wahrer Heimat, und diesen Duft verfolgend findet der Geruchsinn den rechten Weg dahin, während das geistige Ohr den Ermahnungen des den Menschen vor satanischen Verlockungen warnenden Gewissens lauscht.

Der ist geruchlos, dem der Duftsinn fehlt,
Duft ist der Glaube, der das Herz beseelt.
Wen bei des Dufts Genuß nicht Dank durchglühte,
Der stieße von sich frech des Ew'gen Güte.
Sei dankbar, Mensch, sei der Dankbaren Knecht, 172
Erstirb vor ihnen, 173 stehe fest im Recht!

Die Menge vom Gebet verführe nicht,
Führe sie irre, gleich dem Wesire, nicht!
Der schien zum wahren Glauben hinzuleiten,
Doch Knoblauch war in seinen Süßigkeiten,
So daß ein jeder, der sein Wort verstand,
Neben dem Süßen Bitterkeit drin fand; —
Gar weise Sprüche, doch mit Doppelsinn,
Zucker mit Rosenöl, 174 doch Gift darin.
O laß solch frommes Wort dich nie betrügen!
Hundert Verbrechen drin verborgen liegen.
Denn wohl befahl er: „Ringet nach dem Wahren!"
Doch lag in seinen Worten: „Laßt es fahren!"
So ist das Erz von außen blank und hell,
Doch schwärzt es ab an Hand und Kleidern schnell;
So auch das Feuer in der Lohe rot ist,
Doch schwarz sein Werk, die Kohle, wenn sie tot ist.
So ist der Blitz ein Licht für das Gesicht,
Doch blendet er nicht unser Augenlicht?
Und jeder minder Einsichtsvolle 175 trug

172. D. h. wähle dir einen Glaubensführer, der vor allem Gottes Wohltaten anerkennt. Auch Sadi macht die Dankbarkeit gegen Gott, — denn nur von dieser ist hier die Rede, — gleich im Anfang des Rosengartens zur ersten Pflicht: „Ein jeder Atemzug, der niedersteigt, führt dem Leben Stoff zu, und wenn er wieder aufsteigt, erfreut er das Wesen; darum sind in einem jeden Atemzuge zwei Wohltaten (Gottes) enthalten, und für eine jede Wohltat liegt ein Dank ob." 173. Begib dich deines eigenen Willens und „sei" — wie es in einem arabischen Sprichworte heißt — „gleich dem Toten unter der Hand des Leichenwäschers." 174. Ein noch jetzt im Orient beliebtes Konfekt. 175. Gegensatz zu den Verständigen, welche das Süße vom Bittern,

Als köstliches Geschmeid das Wort voll Trug.
Vom König fern sechs Jahre fort und fort
War der Wesir der Diener Jesu Hort.
Herz hatten sie und Glauben ihm ergeben,
Und sein Gebot war ihnen Tod und Leben.

Botschaften hin und wieder 176 – es versprach
Jede Gunst heimlich dem Wesir der Schach
Und schrieb: „Die Zeit ist da, du mein Getreuer,
Von Sorg' und Angst jetzt werde mein Befreier!"
Die Antwort war: „Bald wird mir's, Herr, gelingen,
Verderben in die Christenheit zu bringen."

Nach den Gesetzen Jesu Volk zu führen
War anvertraut als Obherrn zwölf Emiren.
Zwölf Stämme 177 unter den zwölf Fürsten stunden,
Durch ird'sche Rücksicht ihren Herrn verbunden. 178
Die Fürsten waren mit den Stämmen allen
Als Sklaven dem Wesir anheimgefallen. 179
Seinen Lehren und Reden trauten alle,
Und auf sein Tun und Lassen schauten alle.
Kein Fürst, der nicht sein Leben hingegeben,
Hätt' er gesagt: „Du darfst nicht länger leben."

Und je hinleitend auf verschiedne Bahn,
Fertigt' er jedem ein Gesetzbuch an,
Je andern Inhalts jeden Stammes Buch

d. h. das Heilsame vom Schädlichen, zu scheiden wußten. 176. Zwischen dem Könige und dem Wesir. 177. Es ist wohl kaum nötig zu bemerken, daß die zwölf Stämme und die zwölf Fürsten ihren Ursprung einer Begriffsverwechslung verdanken, indem der Dichter die Stämme des Alten Testaments mit den Aposteln des Neuen in Verbindung brachte. 178. D. h. die Fürsten waren nur weltliche Herrscher, keine Religionsführer. 179. D. h. der Wesir war vollkommen als Mur-

Und alle unter sich im Widerspruch. 180
In einem sprach er aus: „Selbstüberwindung 181
Allein ist der Rückkehr zu Gott Begründung."
Im andern: „Die Entsagung hilft zu nichts;
Nur Edelsinn 182 führt auf den Pfad des Lichts."
Im dritten: „Fasten bringt und Edelsinn
Zu frecher Gleichstellung mit Gott dich hin, 183
In Freud' und Leid bereitet dir's Gefahr,
Nur die Ergebung hilft dir immerdar."
In einem andern: „Freund, der Dienst 184 tut not,
Denn ohne Dienst ist die Ergebung tot."

schid, geistliches Oberhaupt, anerkannt. 180. Der folgende Abschnitt ist eine Aufzählung dieser Widersprüche. Ich habe schon bemerkt, wie unser Scheich sich um eigentlich christliche Dogmen nicht kümmert. Getreu seinem Prinzip, daß Jesus und Muhammed aus einer Quelle geschöpft, und demnach die Lehre beider in allen wesentlichen Punkten übereinstimme, läßt er hier das Christentum an denjenigen theosophischen Problemen erkranken, welche die muhammedanischen Gelehrten seiner Zeit beschäftigten. Bekanntlich versichert Gott verschiedentlich im Koran, daß dieses Buch der Bücher keinen Zweifel aufkommen lasse (Sure 4, 84: Und wäre er [der Koran] nicht von Gott, so würden sie darin vielen Widerstreit finden), eine Lehre, an welcher der orthodoxe Muhammedaner mit Eifer festhält. Doch entdeckten die Araber gar bald im Koran eine Menge Widersprüche, deren Zahl noch vermehrt wurde, als man die ehâdîß, die traditionell überkommenen Aussprüche Muhammeds, sammelte und zu einer weiteren Religionsquelle machte. Während nun die Sektierer ihren Theorien gemäß diese Widersprüche ausbeuten, sucht der Rechtgläubige dieselben durch — oft sehr gezwungene — Erklärungen oder durch Beilegung einer bald unbestimmten, bald nach Personen, Zeiten und Umständen bestimmten Beziehung zu heben; er hält sie demnach nur für scheinbar, und sie aufzusuchen und an ihnen festzuhalten, gilt ihm für sündlich. 181. D. h. Fasten oder sonstige Askese, welche zur Ertötung des Fleisches dient. 182. D. h. Freigebigkeit, die sich bei den Reichen im Hingeben ihrer Habe, bei den Armen in Selbstaufopferung zum besten ihrer Mitmenschen zeigt. 183. Wenn du es dir nämlich als Verdienst anrechnest und nicht Gott als denjenigen betrachtest, der dir allein Kraft und Gelingen dazu verleihen kann. 184. Die äußerli-

Dann wieder: „Die Gebote, sie bestehen
Nur, daß wir unsre Schwäche draus ersehen,
Daß seine Ohnmacht drin der Mensch gewahre
Und sich ihm Gottes Kraft dann offenbare." 185
Dann wieder: „Hüte dich, dich schwach zu nennen,
Das hieße Gottes Gnade ja verkennen; 186
Denn deine Kraft ist Ausfluß seiner Kraft,
Ist Gnadengabe des, der alles schafft." —
In einem andern: „Dieses beides laßt! 187
Idol ist alles, was das Aug' erfaßt."
Dann hieß es: „Töte nicht das Augenlicht, 188
Denn der Gedanken Licht ist das Gesicht;
Wer Anschauung verschmäht und Phantasie,
Löscht des Genusses Lampe sich zu früh."
Und wieder: „Lösch' das Licht aus ohn' Erbangen,
Und tausendfachen Lohn wirst du erlangen.

che Verehrung und Anbetung Gottes, welche immer mit der frommen Ergebung in seinen Willen verbunden sein muß. 185. Der Sinn ist: Die Absicht Gottes, da er uns Menschen seine Gebote und Verbote auferlegte, war nicht, unser Handeln danach zu bestimmen, sondern nur uns unsre Ohnmacht zum Bewußtsein zu bringen, indem er uns die Kraft zur Ausführung nicht gegeben. — Auch die Ansicht der rechtgläubigen Muhammedaner über das Verhältnis der göttlichen Befehle zur menschlichen Befähigung lautet dahin, daß letztere fehle, wo nicht Gott das Gedeihen gebe. Von ihm heißt es deshalb im Koran (1, 4): „Dich rufen wir um Hilfe an." 186. Indem wir nur dadurch Gott unsre Dankbarkeit für die uns gewordene Kraft an den Tag legen können, daß wir diese zu seiner Verehrung anwenden. 187. Ob der Mensch sich ohne Gottes Hilfe ohnmächtig, oder durch dieselbe sich kräftig fühle, ist gleichgültig; denn in beiden Fällen ist er auf dem Irrwege, da er die Gottheit als etwas außer ihm Befindliches, Fremdes ansieht, und insofern immer durch ein Idol von ihr getrennt wird. 188. Welches auf die Welt und die in ihr enthaltenen Geschöpfe gerichtet ist. Nach dem Ausspruch Muhammeds: „Verachte die Welt, so liebt dich Gott", soll der Mensch erst die Welt in ihrer Erbärmlichkeit kennen lernen, bevor er sich dem Quietismus überläßt. Die Verachtung der Welt ist der Anfang des Weges zum

Ist tot das Licht, dann wächst der Geist; Geduld
Schafft dir der Leila deiner Wünsche Huld.
Wer fromm sich lossagt von der Welt, dem fällt
Mehr als die Welt zu und was sie enthält." 189
In einem andern: „Was dir Gott verliehn,
Soll dir zur Lust und zum Genuß erblühn.
Erfass' es wohl, — läßt er's doch leicht dir werden;
Wirf dich nicht selbst in Not und in Beschwerden."
Und wieder: „Freund, entsag' den Lüsten allen,
Denn sündhaft ist des Fleisches Wohlgefallen.
Gar viele Pfade 190 leicht und eben scheinen,
Und jedes Volk verfolgt eifrig den seinen;
Doch wenn im Leichten nur der Pfad bestände,
Kein Jud' und Geber, 191 der ihn da nicht fände!"
Dann wieder: „Heil ist da nur wohlbewährt,
Wo, was im Herzen lebt, die Seele nährt. 192
Denn fruchtlos ist und öde, gleich der Wüste,
Im Ausgang 193 alles fleischliche Gelüste; 194
Nur Reue ist die Ernte solchen Wandels,
Bedauern der Ertrag nur solchen Handels,
Und nicht erweist im Ausgang sich's als Heil,
Der Name Unheil wird ihm da zuteil.
Was Heil, was Unheil, welches von den beiden
Im Ausgang schön ist, lern' es unterscheiden!"
Dann hieß es: „Einen Meister wähle dir, 195

Heil, das vollkommene Aufgeben derselben das Ziel. 189. So läßt Muhammed in einem Hadîß Gott sprechen: „O Welt, sei denen Knecht, die meine Knechte sind, und knechte die, welche deine Knechte sind." 190. D. h. Religionen. 191. Feueranbeter. 192. D. h., wo das Herz keine größere Wonne kennt als die geistige Verehrung Gottes, welche hier unter dem Ausdruck Seelennahrung zu verstehen ist. 193. Am Ende des Lebens; oder am Jüngsten Tage, wo aus den guten und schlechten Handlungen eines jeden das Endergebnis gezogen wird. 194. Als welches das Herz vom reinen Gottesdienste abwendet und denselben schwer, wo nicht unmöglich macht. 195. Nach dem von ver-

Denn kein Verstand begreift den Ausgang hier.
Den Ausgang hoffte mancher zu entdecken, 196
Und blieb in Irrtum und Verachtung stecken.
Des Ausgangs Kenntnis ist kein Handgewebe 197 —
Wer ist, der allen Zwiespalt sonst nicht höbe?"
Dann wieder: „Meister du nur selbst dir bist,
Dein eignes Urteil ja den Meister kiest.
Drum werd' ein Mann und sei nicht andrer Spiel,
Selbständig zeuch und festen Sinns zum Ziel!"
Und dann: „Das All ist eins; wer Zweiheit drin
Erblickt, des Aug' ist krank und trüb sein Sinn."
Und wieder: „Wird das Hundert je zum einen?
Wahnsinnig dünken mir, die solches meinen."

So waren — Gift und Balsam — gegenseitig
Die Lehren alle fremd und widerstreitig.
Und wenn in Gift und Balsam 198 du befangen,
Kannst du zum Duft der Einheit da gelangen?
In dieser Art 199 in den zwölf Büchern sprach er,
Des Glaubens Jesu arger Widersacher.
Zu Jesu Einfalt reichte sein Verstand nicht,

schiedenen muhammedanischen Sektenstiftern ausgesprochenen Grundsatz, daß die Religion allein nicht genüge, den Menschen auf den Weg des Heiles zu bringen, sondern daß er dazu eines Führers bedürfe, dem er sich unbedingt und blind hingeben müsse. Denn es heißt in einem arabischen Sprichwort: „Wer keinen (religiösen) Meister hat, dessen Meister ist der Teufel." 196. Ohne sich an einen erleuchteten Meister zu wenden, oder auf dessen Worte zu hören. 197. D. h. etwas, das ein jeder mit seinen leiblichen Augen prüfen und beurteilen kann. Wäre die Kenntnis von der Bestimmung des Menschen so klar, so würde die Verschiedenheit unter den Religionen und der daraus erwachsende Zwist alsbald aufhören. 198. D. h., wenn du zwischen solchen Widersprüchen hin und her schwankst. 199. Der türkische Kommentator findet in diesen Worten eine Absichtlichkeit und meint, Mewlänä habe durch sie andeuten wollen, daß der Wesir nicht diese Worte oder Gedanken ausgesprochen, sondern nur hinsichtlich der in ihnen enthalte-

Und Jesu Farbe färbte sein Gewand nicht, 200
Sie, drin das bunteste Gewand geschwinde
Schlicht wird und lieblich gleich dem Morgenwinde.
Nie satt wird ihrer, 201 wer durch sie dem Wahren
Zustrebt, wie nie der Fisch des Quells, des klaren. 202
Ob tausendfältig bunt das Trockne scheine,
Es liebt der Fisch die Welle nur, die reine.
Doch ist mit seinem Heer das Meer zu klein,
Um des allmächt'gen Herrschers Bild zu sein.
Es liegen ja im Staub zahllose Meere
Anbetend vor dem Herrn mit ihrem Heere.
Fällt Gnadenregen nieder nicht ohn' Ende,

nen Widersprüche ähnliche, was ihm noch der Umstand bestätigt, daß die mitgeteilten Probleme nicht auf zwölf, sondern auf sechzehn Bücher würden schließen lassen. 200. Anspielung auf eine, nur muhammedanischen Berichten entnommene Legende aus der Jugendzeit Christi, welche Scheichsade in einer Marginalnote zu Beidhawi (3, 45) so erzählt: Jesus wurde von seiner Mutter einem Färber in die Lehre gegeben. Dieser wollte sich eines Tages wegen einiger Geschäfte entfernen und sprach zu Jesus: „Hier sind verschiedene Gewänder, auf die ich je ein besonderes Zeichen gemacht; färbe dieselben mit diesen Farben." Jesus aber warf sie sämtlich in dieselbe Kufe. Als nun der Färber wiederkam und nachfragte, so sagte ihm Jesus, was er getan. „Da hast du die Kleider verdorben!" rief der Färber; Jesus aber zog ein grünes, ein rotes, ein gelbes und ein weißes Gewand heraus, wie es der Färber gewollt hatte. Die Anwesenden aber staunten und wurden gläubig, und dies sind die Apostel. – Nach einer andern Erzählung konnte Jesus auch Kleider von verschiedenartigen andern Farben in seiner Kufe einfarbig machen. Seine Farbe ist in unserer Stelle die Erkenntnis der Einheit Gottes, und die Farben, welche von dieser absorbiert werden, sind die sich bei den Menschen findenden irrigen Ansichten von der Gottheit und selbstsüchtigen Gelüste. 201. Im Gegensatz zu der irdischen Einfarbigkeit, welche Überdruß und Ekel erzeugt. 202. Der Dichter gebraucht hier dasselbe Bild, welches uns aus dem 17. Verse des Eingangs (vergl. Note 7) bekannt ist. Das Trockne ist die sichtbare Welt, die Welt der Gestaltung, welche der in dem formlosen Element der Gotterkenntnis willenlos umhergetriebene Weise ebenso verabscheut, wie der durch die Wellen des form- und farblosen Meeres irrende Fisch

Auf daß das Meer uns Perlenschätze spende? 203
Glühn nicht unzähl'ge Sonnen, um den Meeren,
Den Wolken die Barmherzigkeit zu lehren?
Fiel nicht ein Weisheitsstrahl auf Flut und Erde,
Daß er im Erdenschoß zum Saatkorn werde? –
Treu ist die Erde; was wir auf sie säen,
Des Art läßt ohne Trug sie auferstehen;
Der Treu der Sonn' ist ihre Treu entflossen,
Die über sie das Licht des Rechts ergossen;
Doch ihr Geheimnis hält sie still verwahrt,
Bis uns der Lenz die Allmacht offenbart.
Wer gab denn solche Treu, solchen Verstand
Dem Unbeseelten, als des Höchsten Hand,
Des Huld im Leblosen Bewußtsein weckt,
Des Zorngericht den Klugen niederstreckt? 204
Doch ist für Geist und Herz dies Wort zu hoch –
Kein Ohr vernimmt mich; drum was red' ich noch?
Wo ein Ohr ist, zum Aug' wird's überall, 205
Und wo ein Stein ist, wird er zum Kristall. 206
An seine Zauberkraft reicht Zauber nie,
Nie Alchimie an Seine Alchimie! 207
Lob will ich reden, doch kein Lob ich finde;

das Land mit seiner reizenden Mannigfaltigkeit. 203. Vgl. Note 9. 204. D. h. er gibt dem Seelenlosen Bewußtsein, so daß es seine Allmacht anerkennt, und er bestraft den vernunftbegabten Menschen, der gegen seine Größe die Augen verschließt. 205. Das Hören ist die niedrigere Stufe der Wahrnehmung Gottes, zu deren Erlangung der Mensch durch seinen freien Willen mitwirken kann; das Schauen die höhere, nur durch Gottes Gnade erreichbare. Ein williges Ohr muß vorhanden sein, wenn das geistige Auge sehend werden soll. 206. Der wie ein Stein empfindungslose Mensch wird, wenn er nur hören will, lichterfüllt, wie ein Kristall. 207. Kimia, die Alchimie, ist dem Morgenländer im eigentlichen Sinne ein Elixir, welches unedle Metalle in edle umsetzt; figürlich aber bezeichnet das Wort die Kraft Gottes, aus Unwissenheit, Empörung und Unglauben im Herzen der Menschen Weisheit,

Loben heißt Sein, 208 und alles Sein ist Sünde.
Geh' auf in Seinem Sein! vergeh' vor Ihm!
Denn blau ist alles Sein und blind vor ihm. 209
Wär' es nicht blind, es wär' vor Ihm zerronnen,
Es wär' zergangen vor der Glut der Sonnen,
Und trüg' der Trauer Farbe es, das Blau, nicht,
So wär' wie Eis erstarrt der Weltenbau nicht. 210

Dem König gleich, halsstarrig für und für
Stritt gegen das Verhängnis der Wesir,
Gegen die Allmacht, die durch einen Ruf,
Durch ein Wort aus dem Nichts die Welten schuf.
Zahllose Welten werden offenbar
Dem Aug', das Gott sehkräftig macht und klar;
Und scheint das Weltall dir unendlich groß,
Nur ein Atom ist's in der Allmacht Schoß.
Der Kerker deiner Seele diese Welt ist;

Gehorsam und Glauben hervorzubringen. 208. Indem der Lobende, wie etwas Fremdes, außerhalb des Gelobten steht und gleichsam der Existenz dieses seine eigene gegenüberstellt. 209. D. h., Gott ist der allein wahrhaft Seiende, und alles, was uns als bestimmt und unvergänglich erscheint, ist vor ihm unbestimmt und vergänglich. Kür u kebūd, blind und blau, ist eine Redensart, durch welche die persische Sprache den Begriff des Unsichern, Unbestimmten ausdrückt; ersteres durch eine Übertragung des Subjektiven auf das Objektive, als unsichtbar, letzteres als die Farbe des in der Ferne Verschwimmenden. 210. Wie aus dem klaren Wasser das bläuliche Eis, so erstarrte aus dem ätherischen Lichte der Gottheit die Gestaltenwelt, welche in ihrer Sonderung nur besteht, weil die Strahlen der göttlichen Herrlichkeit auf ihre Stumpfheit nicht einwirken. Sie ist zur Erinnerung an ihre Aussonderung ewig in die Farbe der Trauer gekleidet. Bei den Persern ist Blau die Trauerfarbe, wie es nach dem Vorgange der Abbassiden und Fatimiden bei den früheren türkischen Sultanen Schwarz war. Letzteres scheint allgemeine arabische Sitte gewesen zu sein, und wenn die Perser die Einführung des Blau als Trauerfarbe einem ihrer frühsten mythischen Könige, dem Keikawus, zuschreiben, so erhellt daraus wenigstens,

O Mensch! zieh hin, wo deiner Freiheit Feld ist. 211
Sie ist begrenzt, doch dies ist ohne Schranken,
Denn Hemmnis ist die Form für den Gedanken.
Mit bloßem Stab zerbrach unzähl'ge Speere
Moses in des Ägypter-Herrschers Heere; 212
Zahllose Ärzte, weise wie Galen,
Konnten vor Jesu Hauche nicht bestehn; 213
Zahllose Dichter macht' in allen Landen
Ein Wort aus Gottes schlichtem Buch 214 zuschanden!
Wer, wenn nicht der Gemeine, will nicht gern
Ersterben vor dem allgewalt'gen Herrn,
Dem Herrn, der felsenfeste Herzen zwingt,
Des Garn sich um den klugen Vogel schlingt? 215
Verstand und Einsicht sind nicht seine Pfade,
Zerknirschte nur empfängt des Herrschers Gnade.

daß dieser Gebrauch schon längst vor der Annahme des Islam bei ihnen volkstümlich war. 211. Das offene Feld, hier wie in einer früheren Stelle (vgl. Note 150) Symbol der Freiheit, ist das Reich der geistigen Wahrheit, welches als formlos und deshalb unendlich der durch ihre Gestaltung begrenzten sichtbaren Welt gegenüber steht. 212. Indem er gegen die irdischen Rüstzeuge die Waffen der ewigen Wahrheit kehrte. 213. Siehe Note 20. 214. D. h. dem Koran, der im Text durch die Worte „Schrift des Laien", d. h. des keiner Schulbildung teilhaftig gewordenen Muhammed, umschrieben ist. Speziell liegt in der Stelle eine Anspielung auf die poetischen Wettkämpfe, welche in der vorislamitischen Zeit zu Mekka gehalten wurden. Einige Verse des Lebīd, eines der berühmtesten Dichter aus der Zeit Muhammeds, waren an der Türe des arabischen Nationalheiligtums der Kaaba angehängt worden, und hatten so allgemeine Anerkennung gefunden, daß kein anderer Dichter den hingeworfenen Handschuh aufzuheben wagte. Da trat Muhammed mit dem zweiten Kapitel des Korans auf und hing es neben das Wort Lebīds, der sich dadurch so vollkommen besiegt fühlte, daß er nachts heimlich sein eigenes Gedicht herunterriß und, von der göttlichen Sendung Muhammeds überzeugt, zu seiner Religion übertrat. Dieses Gleichnis, sowie die beiden vorhergehenden, dient dazu, die Überlegenheit des Göttlichen auch über das vollkommenste Menschliche zu bestätigen. 215. D. h., vor dem

O die ihr Schätze häuft, in Winkeln scharrt,
Dem Wahn anklebet, wie dem Stier der Bart, 216
Was ist der Stier, dem ihr als Bart euch leiht,
Was ist der Erdenstaub, des Kraut ihr seid?
Ein Weib, erblaßt 217 ob einer bösen Handlung,
Ward zum Gestirn der Suhra durch Verwandlung. 218

menschlicher Mut und menschliche Vorsicht nichts ist. 216. „Bart des Stiers" ist im Persischen ein sprichwörtlicher Ausdruck für etwas Gemeines und zugleich Nichtiges, wie es die Güter dieser Welt dem geistigen Besitztum der ewigen Wahrheiten gegenüber sind. 217. Wörtlich „gelben Antlitzes geworden", d. h. beschämt. 218. Die aus der persischen Mythologie in den Islam herübergenommene Erzählung von der Verwandlung der Anahid oder Suhra in den bei den Orientalen diesen Namen führenden Planeten Venus erzählt der Kommentar zu dieser Stelle folgendermaßen: Suhra, eine schöne Frau, hatte sich mit ihrem Manne entzweit und kam deshalb zu dem Tribunale der beiden Engel Hārūt und Mārūt (welche zur Erde herabgekommen waren, um die Schwächen des Menschengeschlechtes kennen zu lernen). Diese hatten nicht sobald ihre Anmut und Lieblichkeit erblickt, als sie ganz davon hingerissen wurden und deshalb ihre Angelegenheit in die Länge zu ziehen suchten. Als nun Suhra an einem andern Tage wiederkam, luden die Engel sie in ihr inneres Gemach und erklärten ihr da ihre Liebe. Suhra antwortete ihnen: „Nur wenn ihr drei Taten ausführt, werde ich eurem Wunsche willfahren; zuerst daß ihr den Götzen, den ich verehre, anbetet, zweitens, daß ihr meinen Gatten tötet, und drittens, daß ihr Wein trinkt." Da nun die beiden Engel Mord und Götzendienst als große Verbrechen kannten, so weigerten sie sich darauf einzugehen; zum Weintrinken aber erklärten sie sich bereit, indem sie nicht wußten, daß dies die Quelle der Laster, die Mutter der Schändlichkeiten ist. Wie man erzählt, sprach dann Suhra zu ihnen: „Ihr steigt doch jeden Abend nach Beendigung eurer Regierungsgeschäfte zum Himmel auf; so saget mir das Wort, dessen göttliche Kraft euch befähigt, dies zu vollbringen." Die Engel teilten dem Weibe das erhabene Wort mit, und durch dasselbe stieg sie zum Himmel empor. Gott aber verwandelte ihre Gestalt und machte sie zu einem Sterne. — Die persische Erzählung, nach welcher Anahid unschuldig bleibt, ist sinnreicher, doch ist die hier vorliegende Auffassung schon im Koran (2, 96) und außerdem durch einen von Sujūti auf Autorität Alis angegebenen Ausspruch Muhammeds (Hadīß) bestä-

Ist es Verwandlung,[219] wenn zum Stern ein Weib wird,
Wie viel mehr, Frevler, wenn zu Staub dein Leib wird![220]
Zum Horizont will dich dein Geist erheben,
Doch niedrig bleibst am Staub und Schlamm du kleben.
Der niedre Sinn macht, daß du dich entkleidet
Der Würde, drum die Engel uns beneidet.[221]
War die Verwandlung Suhras[222] nicht zum Heil, —
Welche Erniedrigung wird dir zuteil!
Zum Himmel steigst du[223] auf des Eifers Rossen,
Doch Adams Glorie ist vor dir verschlossen.
Bist du nicht Adams Sohn? wie lang, o Tor,
Ziehst dem Erhabnen du das Niedre vor?
Wie lang sprichst du: „Ich will das All umfassen,
Die ganze Welt soll meinen Ruhm nicht lassen?" —
Ging' auch die ganze Welt in Schnee zugrunde,
Der Sonne Glut zerschmölze ihn zur Stunde.
Des jüdischen Wesirs und seinesgleichen

tigt, nach welchem dieser, so oft er die Venus erblickte, ausgerufen haben soll: „Gott verfluche die Sahra; denn sie ist es, welche zwei Engel in Versuchung führte, den Hārūt und den Mārūt." 219. So übersetze ich das arabische Wort meskh, für dessen ganzen Begriff: Umwandlung eines Wesens mit Versetzung aus einer höhern Klasse der Schöpfung in eine niedere (wie z. B. die des Menschen in einen Affen), die deutsche Sprache keinen Ausdruck hat. Die Verwandlung ist also für den Menschen Strafe und Unglück, denn er ist das edelste Geschöpf Gottes. 220. Hier nicht vom leiblichen Tode zu verstehn, sondern vom geistigen. Der Mensch ist nur Erde und Staub, sobald sein Geist sich von Gott abwendet und in den irdischen Gelüsten aufgeht. 221. Anspielung auf die Stelle im Koran (2, 32): Und (gedenke der Zeit) als wir (Gott) sprachen zu den Engeln: „Werfet euch nieder vor Adam!" worauf sie sich niederwarfen außer Iblis: er verschmähte es und überhob sich (im Stolz) und wurde ein Ungläubiger. 222. Welche, wenn auch der Vernunft beraubt, zum lichtvollen Himmelskörper wurde. 223. Nämlich durch die Sternkunde. Der Sinn ist: durch dein irdisches Wissen denkst du dich zu erheben, und vergissest darüber, daß der wahre Ruhm des Menschen auf einem freien Gnadengeschenke Gottes beruht, dessen er sich nur durch demütige Anerkennung würdig zeigt.

Verbrechen Gottes Flammenschwerte weichen;
Den tollen Wahn zur Weisheit wendet er
Und aus dem Giftsaft Balsam spendet er,
Aus dunkler Ahnung läßt er Klarheit sprießen,
Aus Haß und Neide läßt er Liebe fließen,
Zur Ruh' macht er die Angst, zum Rosenhain
Ward dem Chalīl des Feuerofens Schein. 224
Für ihn entbrannt, die Sinne mir entschwinden,
Zum Zweifler werd' ich, will ich ihn ergründen! 225

Ein andres dann ersinnend, tauschte schnelle
Den Lehrstuhl der Wesir mit stiller Zelle. 226
Den Jüngern Sehnsucht lassend nur und Klage,

224. Die Geschichte, auf welche hier angespielt wird, findet sich im Koran (21, 52 ff.). Als Abraham (Chalīl) die Götzen zerstört hatte, denen sein Vater diente, rief das Volk, welches einsah, daß es durch Vernunftgründe nichts gegen ihn vermöge (V. 68): „Verbrennt ihn und rächet eure Götter!" — Wir (läßt der Koran dann Gott sagen) sprachen: „O Feuer, werde kalt und unschädlich für Abraham." Aus diesem kühlen Feuer hat die morgenländische Legendendichtung einen Rosenhain gemacht, worüber ich auf den Anhang verweise. 225. D. h., wenn ich daran denke, wie Gott aus allem alles zu machen die Macht hat, so werde ich zum Zweifler an der wirklichen Existenz der Dinge. Das Wort, welches ich hier Zweifler übersetze, ist das aus dem Griechischen in die orientalischen Idiome unter der Bedeutung Skeptiker übergegangene Sōfistā. Der Kommentar erklärt dasselbe, als eine heidnische Philosophengesellschaft, welche die wirkliche Existenz der Dinge in Abrede stellte und in drei Klassen zerfiel, erstens die Inādijjè, welche die Gegenstände der äußeren Wahrnehmung für nichtige Einbildungen erklärten; zweitens die Indijjè, welche die Existenz der Dinge nicht geradezu leugneten, aber sie von dem Gedanken abhängig machten, so daß nach ihnen ein Gegenstand nur dann ist, wenn er gedacht wird, und die und die Eigenschaften an sich hat, wenn man sie sich an ihm denkt; drittens die La-adrijè, welche nur die Kenntnis von der Existenz oder Nichtexistenz der Dinge in Abrede stellen und als Skeptiker auf alle ihnen vorgelegten Fragen antworten: la adri, ich weiß nicht. Mit dieser letzten Klasse vergleicht sich hier unser Dichter. 226. Um in vollkommner Zurückgezogenheit von

Hielt er sich in der Zelle vierzig Tage.
Wahnsinnig machte die Erinnerung
An seiner Reden Anmut alt und jung.
Gekrümmt vom Fasten saß er in der Zelle,
Und flehend traten sie auf seine Schwelle
Und sprachen: „Ohne dich sind ohne Licht wir,
Sind Blinde, denen es am Stab gebricht, wir.
Um Gottes Willen, des allgnäd'gen Herrn,
Halt' uns nicht länger, Meister, von dir fern!
Säuglinge sind wir, unsre Amme du —
Bring' uns im Schatten deiner Huld zur Ruh'." —
Er sprach: „Mein Herz ist immer bei den Meinen;
Allein ich darf nicht unter euch erscheinen."
Flehend die zwölf Emire vor ihn traten,
Sich selbst anklagend seine Jünger nahten:
„Welch Unheil! denn an Glauben und an Geist
Sind, Edler, ohne dich wir wie verwaist.
Vorwände suchst du, und in heißen Schmerzen
Entsteigen kalte Seufzer unsren Herzen.
Dein lieblich Wort, hat es uns nicht belehrt?
Hat deiner Weisheit Milch uns nicht ernährt?
Um Gott, um Gott! entreiß' uns diesen Sorgen,
Tu' Gutes heut und lass' es nicht auf morgen!
Kannst du es sehn, daß fern von dir verderben
Wir, die wir dir nur leben, dir nur sterben?
Wie Fische lechzen wir auf trockner Erde —
Zieh auf die Schleusen, daß uns Wasser werde!
O du, desgleichen keine Zeit gesehn,
Hilf uns, um Gott! lass' uns nicht untergehn!"

Er sprach: „O die für Zunge ihr und Ohr
Worte wollt und am Wort klebt, 227 seht euch vor!

der Welt ein rein beschauliches Leben zu führen. 227. D. h., die ihr euch nach Belehrungen und nach religiösen Vorschriften umseht, wel-

Das Ohr des Außensinns, mit Wolle schleußt es,
Und nehmt des Sinnes Band vom Aug' des Geistes. 228
Das äußre Ohr schließt und betört das innre,
Nur wenn das äußre taub ist, hört das innre.
Der Sinnenwelt verschließet Tor und Tür!
Dann hört ihr, wie Gott spricht: „Kehr um zu mir! 229
Könnt ihr, wenn ihr für Worte wacht, gewahren,
Was euch nur Traumgesichte offenbaren? 230
Das Wort, das Werk vernimmt der äußre Sinn, 231
Der innre Sinn schwebt ob den Himmeln hin. 232
Der formerzeugte Sinn sieht die Gestalt nur,
Auf Wogen wandelt Jesu Geistgewalt nur! 233
Gestalt nur sieht das Auge, selbst gestaltet,

che sich in Worte kleiden lassen. Der Wesir verwirft in seiner Antwort alle Worte; denn die Worte sind nur Formen, verschieden von dem in ihnen enthaltenen Sinne, der nur dann in seiner Reinheit dem Menschen zum Bewußtsein kommt, wenn er die Form vernichtet, d. h. wenn er sich, von dieser Welt der Gestaltung frei, den Gefühlen einer frommen Gottbegeisterung hingibt. 228. D. h., die äußern, auf irdische Gegenstände gerichteten Sinne müssen empfindungslos sein, wenn der innre Sinn das Göttliche wahrnehmen soll. 229. Solange die durch die Sinne wahrgenommene Mannigfaltigkeit der äußern Gestaltenwelt und die in dieser ihren Sitz habenden Begierden die Anschauungen des Geistes stören, hört der Mensch nicht, wie Gott ihn zur Rückkehr zu ihm auffordert. Es sind hier Worte aus einer Stelle im Koran angeführt, auf welche die Quietisten unter den Muhammedanern ein großes Gewicht legen, und welche ganz lautet (86, 27): O du beruhigte Seele, kehre zurück zu deinem Herrn, Wohlgefallen (an ihm) habend und (ihm) wohlgefällig! 230. Nämlich die innre Wonne der unsichtbaren Geisteswelt. 231. D. h.: alles, was wir reden und tun, gehört dem Irdischen an. 232. D. h., der Gegenstand der geistigen Anschauung ist Gott selbst. 233. Ob Scheich Mewlânâ eine entfernte Kunde von der Erzählung im Evangelium Matthäi 14, 25 ff. hatte und in diesen Worten auf dieselbe anspielt, wage ich nicht zu entscheiden. Sicher würde er sie mystisch aufgefaßt haben, indem der Zusammenhang deutlich zeigt, daß unter dem Meer auch hier wieder das formlose Element der frommen Begeisterung zu verstehen ist, auf welchem Jesus, dem die muhammedanische Dogmatik den Beinamen

Dem Geiste sich des Meeres Herz entfaltet.
Bald Berge, Täler bald und Ströme findet,
Wem auf dem Pfad der Form das Leben schwindet;
Doch nur die sich der Meereswell' vertrauen,
Endlich des Lebenswassers Quell erschauen. 234
Des Landes Well' ist des Verstandes Helle,
Rausch und Vernichtung ist des Meeres Welle. 235
Fremd diesem Rausche ist der Formentrunkne,
Blind diesem Kelch der in Gestalt Versunkne.
Das Wort gleicht Staube auf der Seele dir,
O merk' es und das Schweigen wähle dir!" 236

Sie sprachen: 237 „Weiser Mann! versag' uns nicht
Den Wunsch und lass' in Not und Klag' uns nicht!
Zu schwer belaste die Kamele nicht,
Über Gebühr die schwache Seele nicht! 238
In jedes Vogels Nahrung ist ein Maß;
Nicht ist das Feigenkorn jedwedes Fraß.
Gibst du dem Kindlein statt der Milch ein Brot,
Mit seinem Brote hungert es zu Tod;
Doch wenn die Zähn' ihm erst im Munde prangen,

Geist Gottes gibt, einherwandelt. 234. Wer sich nicht von den irdischen Gedanken an Gewinn und Verlust u. dergl. freizumachen weiß, dessen Leben geht nutzlos in der Mannigfaltigkeit der Gestaltenwelt verloren; nur denen, welche das Meer der Gottbegeisterung befahren, gelingt es, den Quell des Lebenswassers aufzufinden. 235. D. h., der Verstand kann sich nie von der Form (dem festgestalteten Lande) befreien; das Gefühl der Gottbegeisterung aber (das Meer) macht den in ihm berauschten seiner selbst vergessen und vernichtet ihn also individuell. 236. D. h.: ergib dich dem Quietismus, durch den es dir allein gelingt, den Spiegel deiner Seele von dem Schmutze der Formenwelt rein zu erhalten. 237. Die Jünger versuchen abermals, den Wesir zur Rückkehr zu seinem Lehramt zu bewegen, indem sie ihm auseinandersetzen, daß sie für den Quietismus noch nicht reif seien. 238. Nach der Koranstelle (2, 286): Gott legt keiner Seele

Da treibt von selbst zum Brot es sein Verlangen.
Der junge Vogel, der voreilig fliegt,
Der räuberischen Katze leicht erliegt;
Doch wenn er stark geworden, flattert er
Einher ohn' Angstgeschrei, ohne Beschwer.
Der Div in uns verstummt vor deiner Rede,[239]
Verständig macht dein Wort das Ohr, das blöde;
Ja redest du, da wird das Ohr erleuchtet,
Das Dürre wird, wo Meer du bist, befeuchtet.
Mehr als der Horizont gilt uns mit dir
Die Erde,[240] du des Weltalls Licht[241] und Zier.
Düster ist ohne dich der Horizont uns;
Was ist der Himmel ohne dich, o Mond, uns?
Der Hoheit Form im Himmel mag erscheinen,
Ihr Sinn ist in der Seele nur, der reinen;[242]
Körpern ist nur der Hoheit Form verliehn,
Und Körper sind nur Namen für den Sinn."[243]

Er sprach: „Spart eure Gründe, eure Worte
Und öffnet meinem Rat des Herzens Pforte;
Bin ich getreu, so laßt von dem Verdachte,
Und wenn den Himmel ich zur Erde machte;[244]

etwas anderes auf, als dessen sie fähig ist. 239. D. h.: der in uns wohnende Teufel der Selbstsucht und der fleischlichen Begierde wird durch deine Worte besiegt. 240. Weil in dem vollkommnen Menschen alle Eigenschaften Gottes sich widerspiegeln, während der Himmel nur wenige, wie z. B. die Unendlichkeit, mit ihm gemein hat. 241. Wörtlich: durch den die Fische (als Sternbild des Zodiacus) bis zu den Fischen (im Meere) erhellt werden. 242. D. h.: die Erhabenheit des Horizontes bezieht sich nur auf das Äußere, durch die Sinne Wahrnehmbare; die Erhabenheit der reinen Seele aber auf das Innere, Geistige. Der erleuchtete Mensch steht deshalb ebenso hoch über dem Horizonte, wie alles Geistige über dem Körperlichen steht. 243. D. h.: der Körper verhält sich zu dem Geiste, wie der Name zu dem von ihm bezeichneten Wesen. 244. D. h.: wenn ihr mich für wahrhaft haltet, so dürft ihr nicht zweifeln oder mich der Lügen be-

Bin ich gerecht, so folget den Befehlen,
Wo nicht, so laßt dies Drängen und dies Quälen.
Das Innre ist's, mit dem ich mich befasse,
Drum denkt nicht, daß die Zelle ich verlasse."

Sie sprachen: 245 „Sind wir dein doch fort und fort!

zichtigen, wenn ich auch die Erde für den Himmel ausgäbe. 245. Ich habe bereits darauf aufmerksam gemacht, wie unser Dichter vollkommen der Meinung huldigt, daß der Mensch in seinen Bestrebungen, ein Gott wohlgefälliges Leben zu führen, unbedingt irre gehe, wenn er sich nicht einem Führer anschließe. Ein solcher Führer heißt Murschid, Rechtleiter, und die sich ihm anschließenden Jünger werden Murīdīn, Strebende, genannt. Die Macht der Murschids, welche sie teils durch die Anzahl ihrer Anhänger und ihren Einfluß auf dieselben, teils bloß in ihrer eigenen Einbildung genossen, ist ein charakteristisches Merkmal jener Zeit, welche die vollkommene Auflösung alles positiven Glaubens im Islam auf einer Seite einen tiefsinnigen Mystizismus auf der andern hervorgerufen hatte, und wird namentlich durch die pomphaften Titel, wie Sultan, Schah, beurkundet, welche die Scheiche sich einander beilegten, und denen gemäß sie ihre geistliche Würde gewöhnlich mit dem Namen Dewlet, Reich, bezeichneten. Der Murīd mußte den Murschid unbedingt als seinen Herrn anerkennen, durch den sein Verhältnis zu Gott sowohl als auch zu seiner weltlichen Obrigkeit vermittelt und er, soweit dies möglich, von den religiösen und bürgerlichen Gesetzen entbunden wurde. Der Murschid galt seinem Jünger als mit Gott identisch; seine Befehle, mochten sie nun irdische oder geistliche Angelegenheiten betreffen, waren ihm deshalb ebenso heilig, als wenn sie von Gott selbst emaniert wären, und nahmen seinen unbedingtesten Gehorsam in Anspruch. Um zu zeigen, wie weit dieser Gehorsam ging, oder doch gehn sollte, teile ich im Anhange eine Erzählung aus dem Leben Mewlānās mit, nicht als ob mir dieselbe sehr das Gepräge der Wahrheit an sich zu tragen schiene, sondern nur, weil sie von einem späteren berühmten Mystiker, Molla Dschāmi, offenbar als Muster für die Murīden seiner Zeit, niedergeschrieben worden ist. — Wir haben schon bei früheren Gelegenheiten gesehn, wie Scheich Mewlānā seine Erzählung nur als Vehikel für seine religiösen Lehren benutzt; offenbar haben auch die folgenden Verse den Hauptzweck, das Abhängigkeitsverhält-

Drum nicht wie Fremder Wort ist unser Wort. 246
Ist unser Auge voll von Tränen nicht,
Die Brust voll Wehs in heißem Sehnen nicht?
Nicht ist mit seiner Amme ja im Streit
Das Kind, das selbst nicht weiß, warum es schreit. 247
Der Harfe gleichen wir, die du geschlagen,
Dein sind und unser nicht des Liedes Klagen;
Wie Flöten sind wir, deren Schall von dir,
Wie Berge, deren Widerhall von dir!
Dem Schachspiel gleichen im Entscheiden wir,
Gewinn, Verlust durch dich nur leiden wir.
Wie könnten wir, du unsrer Seele Leben,
Dir gleich uns stellen, dir je widerstreben?
Nichts sind wir, nichts ist unser Sein; im Schein
Vergänglich, bist du das vollkommne Sein. 248

nis der Murīden von ihrem Murschid deutlich vor Augen zu stellen. Er will Jünger darstellen, die, ihrem Meister gegenüber, ganz von den rechten Gefühlen beseelt sind; ja, um auch in diesem ein Muster zu geben, legt er dem Wesir nur Worte in den Mund, welche des vollendetsten Frommen würdig wären, so daß der Kommentator eigens den Leser warnt, darin Trug und Arglist zu suchen, da ja Muhammed in einem Hadīß gesagt habe: „Achte nicht darauf, wer spricht, sondern was man spricht." 246. D. h.: Fremden könntest du wohl so antworten, nicht aber uns, die wir dir ganz angehören. 247. Da es das Gute vom Bösen noch nicht zu unterscheiden weiß. Die Murīden entschuldigen sich mit ihrer unbedingten Abhängigkeit von ihrem Murschid, den sie als den eigentlichen Urheber ihres Tun und Lassens betrachten. Nach der Lehre von der absoluten Einheit des Vertreters mit dem Vertretenen ist aber der Murschid für Mewlānā Gott selbst, und es ist demnach in diesen Versen nach einer unsrem Dichter eigentümlichen Übertragungsweise weniger von dem spezialen Abhängigkeitsverhältnis des Schülers vom Lehrer, als vielmehr von dem allgemeinen des Menschen von Gott die Rede. 248. Gott ist der absolut Seiende, und vor ihm ist das individuelle, d. h. außer ihm bestehende Sein des Menschen nichts, da die ganze Schöpfung, der allzeit vergehende und neu geschaffene Teil seines Seins, den wir mit unseren Sinnen wahr-

Löwen, doch Fahnenlöwen 249 nur, wir gleichen,
Beweglich nur, wenn Winde sie bestreichen;
Das dem Sichtbaren Regung Gebende,
Daur' es, 250 das unsichtbar Belebende!
Du bist's, des Hauch Bewegung uns und Leben,
Du bist es, der das Dasein uns gegeben! 251
Die Lust des Seins durch dich das Nichts 252 empfindet,
Liebe zu dir durch dich das Nichts entzündet;
Laß deiner Gnade Lust uns ferner blühn,
Den Wein, den Becher woll' uns nicht entziehn!
Denn was du uns entziehst, 253 wer kann's erreichen?
Kann sich das Bild dem Maler je vergleichen?
Schau' nicht auf uns, wend' ab von uns den Blick,
Auf deine eigne Großmut sieh' zurück!

nehmen, in ihm aufgeht. 249. Dem Mewlānā schwebten hier wahrscheinlich zunächst die Standarten der seldschukischen Beherrscher von Ikonium, seinem damaligen Wohnorte, vor. Bekanntlich haben verschiedene orientalische Dynastien bestimmte Reichsembleme geführt, welche aus dem Horoskop irgendeines ihrer Herrscher entstanden waren. Diese wurden vornehmlich als Wappen auf ihren Münzen ausgeprägt; daß man sie aber auch als Verzierung auf den Fahnen anbrachte, beweist zur Genüge der Umstand, daß noch jetzt dieselbe Sitte bei den ottomanischen Sultanen besteht, welche mit Halbmond und Stern ihre Münzen wie ihre Standarten schmücken. Die seldschukischen Münzen mit einem Löwen und einer Sonne über demselben sind bekannt; über den Ursprung dieses Zeichens finde ich eine Notiz bei Abu-l-Faradsch (S. 487 des arabischen Textes): „Der Sultan Ghijath ed dīn (Ibn Alā ed dīn) heiratete die Tochter des Königs der Georgier. Er brannte von Leidenschaft für sie und liebte sie dermaßen, daß er ihr Bildnis auf die Dirheme (Silbermünzen) setzen lassen wollte. Man riet ihm indessen, lieber einen Löwen mit einer Sonne darüber darauf abbilden zu lassen, damit es auf sein Horoskop bezogen und er so seines Wunsches teilhaftig würde." Noch heute ist der Löwe mit der darüber aufgehenden Sonne das persische Wappen. 250. Vergl. Note 6. 251. D. h.: du bist ebenso der Urgrund unsres Lebens und Wirkens, wie der unsichtbare Wind die Ursache der Bewegung des Löwen auf dem Fahnentuche ist. 252. D. i. die Gestaltenwelt, indem du ihr das Selbstbewußtsein gibst. 253. D. i. die Begeisterung

Nicht waren wir, nicht flehten wir; doch war
Vor dir, was wir nicht ausgesprochen, klar.
Ist an den Maler doch das Bild gebunden,
Wie an den Leib die Frucht, zu allen Stunden.
Wie Stickgrund zu der Nadel, so verhält
Zur Allmacht leidend sich die ganze Welt.254

Bald Divs-Gestalt, bald menschliche Gestalt255
Bildet sie, Lust bald und Betrübnis bald,
Und keine Hand bewegt sich, ihr zu wehren,
Um Leid und Freud läßt kein Laut sich hören.256
Erforsche, was der Herr im Koran spricht:
„Du warfest, doch der warf, du warfst es nicht!"257

der göttlichen Liebe. 254. D. h.: die Allmacht wirkt auf die tote Masse der Gestaltenwelt ein, wie die Nadel auf das Stickmuster, wie der Maler auf das Gemälde. 255. Nämlich auf dem Stickmuster der menschlichen Natur. Der Sinn ist: Gott macht den einen Menschen seiner Pflichten eingedenk, und den andern läßt er zum Empörer gegen seine Gebote werden. 256. D. h.: niemand hat die Macht, Gottes Beschluß zu ändern, oder ihn wegen des Geschehenen zur Rechenschaft zu ziehn. 257. Diese Worte sind dem Koran 8, 17) entlehnt. Der ganze Vers lautet: „So tötet nun (spricht Gott zu den Anhängern Muhammeds) nicht ihr sie (die heidnischen Mekkaner), sondern Gott tötete sie; und nicht du (o Muhammed) warfest, da du warfest, sondern Gott warf, und dies, damit er den Gläubigen einen Beweis seiner Gnade gäbe; denn Gott hört und weiß wohl." — Die Stelle bezieht sich auf den Sieg, welchen Muhammed in dem gegen den arabischen Meerbusen sich öffnenden, zwischen Mekka und Medina gelegenen Tale Bedr im zweiten Jahre der Flucht mit nur 319 Mann über beinahe 1000 heidnische Mekkaner unter Abu Sofiân davontrug. Dieser Sieg, der erste, welchen Muhammed erfocht, ist deshalb wichtig, weil er vornehmlich den Grund zu der nachherigen Macht des arabischen Propheten legte. Teils wegen der vielen ihm daraus erwachsenden Vorteile, teils auch, um auf die häufig an ihn ergehenden Anforderungen um sichtbare Wunder eine Antwort zu haben, schrieb Muhammed diesen Sieg einem übernatürlichen göttlichen Beistande zu, indem er behauptete, daß seine Anhänger nur zum Scheine gefochten, in Wirklichkeit aber 4000 Engel unter Gabriels Anführung dem Feinde die Niederlage beigebracht. Auch behauptet er, auf Ga-

Denn nicht durch uns ist je ein Pfeil geflogen,
Gott ist der Schütze und der Mensch sein Bogen.

Nicht Zwang, die Allgewalt sollst du verstehn
In diesem Wort, zu der wir betend flehn.[258]
Das Flehn zeigt, daß der Mensch abhängig sei,[259]
Sein Scham- und Reu-Empfinden, daß er frei.
Wenn frei in seinem Tun der Mensch nicht wär',
Woher die Scham dann, und die Reu woher?[260]
Woher dann, daß das Kind der Lehrer züchtigt,
Daß den Entschluß man ändert und berichtigt?[261]

Sprächt ihr: „Die Jünger waren nicht im klaren,
Umwölkt war ihrem Aug' der Mond des Wahren;"[262]

briels Befehl eine Handvoll Sand gegen den Feind geworfen zu haben, der dadurch so bestürzt geworden sei, daß er den Rücken gewandt und die Flucht ergriffen habe; Gott sei demnach dabei der Handelnde, und er selbst, Muhammed, nur das Werkzeug gewesen. — Die Mystiker legen der Stelle eine allgemeine Bedeutung unter und glauben, Gott gebe dadurch zu verstehen, daß alles menschliche Handeln nur durch seinen Willen geschehe, womit dann freilich die ebenfalls von ihnen anerkannte Lehre von der menschlichen Willensfreiheit schwer in Einklang zu bringen ist. 258. Der Scheich verwahrt sich hier gegen die Auslegung, welche man seinen Worten unterschieben könnte, als wolle er das Tun des Menschen aus einem Gesetz der Notwendigkeit erklären, welches den freien Willen und damit den moralischen Wert der Handlungen aufheben würde. Gott beherrscht aber in seiner Allmacht auch diese Freiheit, und ohne ihn faßt niemand einen guten oder bösen Gedanken. 259. Denn der Mensch fleht nur zu jemanden, der auf sein Geschick Einfluß ausübt. 260. D. h. Scham und Reue vertrügen sich nicht mit der Unzurechnungsfähigkeit, in der der Mensch sich befinden würde, wenn er unfrei nach einem Gesetze der Notwendigkeit handelte. 261. D. h.: wenn ein Gesetz der Notwendigkeit unser Handeln leitete, so würde ein Schwanken im Entschlusse nicht möglich sein. 262. Da sie klagten und flehten, während sie doch den Beschluß ihres Murschid, wie von Gott ausgegangen, als unabänderlich hätten hinnehmen sollen. Der Dichter beantwortet diesen Einwand mit dem allgemeinen Gesetze, daß derjenige, welcher den Einfluß der Allmacht zum

— Hier meine Antwort; wenn ihr sie verständet,
Ihr wärt, des Irrtums bar, dem Heil verpfändet.
Es weckt in uns die Krankheit Klag' und Leid,
Es ist die Krankheit des Erwachens Zeit;263
Drum sucht ihr, wenn ihr krank euch fühlt und schwach,
Auch um Verzeihung eurer Sünden nach,
Das Laster dünkt euch scheußlich, und zurück
Zum Pfad der Tugend wendet ihr den Blick,
Und ihr gelobt, hinfort nur Gottes Willen
In eurem Tun und Lassen zu erfüllen.
So überzeugt ihr euch, daß im Erkranken
Wach und verständig werden die Gedanken.
O Wahrheitsforscher, höre diese Wahrheit:
Der Heimgesuchte nur gelangt zur Klarheit;264
Je leidender, um so mehr klar und wach,
Je kundiger, um so mehr bleich und schwach.265
Wirst du nicht flehn, wenn du den Zwang empfunden,
Wenn in der Allmacht Fessel du gebunden?266

Nachteil seines irdischen Daseins empfindet, fleht und in sich geht, und demnach in dieser Lage über sein Verhältnis zu Gott klarer ist, als bei gesundem Leibe. Den Muriden wurde diese Klarheit durch den von den morgenländischen Dichtern beständig als Krankheit betrachteten Schmerz wegen der Trennung von ihrem Murschid zuteil. 263. D. h.: die Krankheit läßt den Menschen aus dem Schlafe der Gottvergessenheit zu sich selbst kommen und erinnert ihn an seine Pflichten. 264. Nämlich über den Einfluß des Allmächtigen auf das Geschick der Menschen. 265. D. h.: je mehr der Mensch von Unglück und Elend heimgesucht ist, um so deutlicher wird ihm sein Abhängigkeitsverhältnis zu Gott, welches der Gesunde, Leidenlose völlig vergißt. Ähnlich sagt Muhammed in einem Hadīß zu seinen Anhängern: Ich bin unter euch der Gott am besten Kennende und ihn am meisten Fürchtende. 266. D. h.: dem verständigen, des Einflusses der Allmacht auf sein Geschick bewußten Menschen ist es Pflicht, sich vor ihr in Gebet und Flehn zu demütigen. So erzählt Anas, einer der bewährtesten Berichterstatter über die Aussprüche Muhammeds, er habe den Propheten häufig flehend ausrufen hören: „O der du die Herzen und Augen wendest, befestige unsre Herzen in dem Glauben an dich, o Gott!"

Kann im Gefesselten sich Freude regen,
Kann frei sich der Gekerkerte bewegen? —
Drum siehst du dich in Ketten und in Banden
Und von des Königs Häschern rings umstanden,
So sei nicht hart und grausam gegen Schwache,
Denn Häschertum ist nicht des Schwachen Sache. 267
Fühlst du den Zwang, zeig' es, indem du klagst;
Wo nicht, so sag' nicht, daß du ihm erlagst!
Wenn Lieb' und Lust dich treibt zu einem Werke,
Wie zeigt sich deine Kraft da, deine Stärke! 268
Doch bei dem Werke, das dein Trieb verschmäht,
Fühlst du den Zwang, der von dem Herrn ausgeht.
Irdisches Werk ist für den Seher Zwang;
Himmlisches für den Gottverschmäher Zwang;
Es ist das Himmlische des Sehers Wahl,
Des Toren Wahl der Erde Jammertal!
Wie seine Art der Vogel sucht, so reißt
Mit sich den Leib und eilt dahin der Geist, 269
Den Kerker dieser Welt liebt der Verdammte,

Dadurch sei er veranlaßt worden, ihn eines Tages zu fragen: „O Prophet Gottes, wir glauben an dich und deine Verkündigung; fürchtest du etwa unsretwegen?" — „Ja," habe ihm Muhammed geantwortet, „denn Gott hält unsre Herzen zwischen zweien seiner Finger und wendet sie wie er will." 267. D. h.: wer seine Abhängigkeit von einer Macht, die ihm jeden Augenblick Leiden schicken kann, eingesehn, der kann sich weder der aus Befriedigung seiner Selbstsucht entspringenden Freude hingeben, noch hart gegen seine Mitmenschen sein, die mit ihm in gleicher Lage sind. 268. Der Dichter stellt hier die Tätigkeit, welche den irdischen Bestandteil des Menschen erhält und fördert, derjenigen gegenüber, welche die Seele der Gottheit nähert und für ihre zukünftige Bestimmung reif macht. Nur an ersterer findet der gemeine Mensch Wohlgefallen; die letztere aber erfreut den Frommen, welcher jene verachtet und sich ihr nur als einem notwendigen Übel unterzieht. 269. D. h.: der Körper folgt willenlos dem Geiste, der ihn je nachdem er in der anfangslosen Ewigkeit auf der Schicksalstafel als gut oder als böse, als gläubig oder als heidnisch bezeichnet worden, zu guten oder zu bösen Werken, zur wahren oder zur falschen Gottes-

Der dem siebenten Höllenschlund entstammte; 270
Doch treibt den frommen Seher Eden-wärts,
Ihn, Edens Sohn, die Seele und das Herz. 271
Mein Stoff ist nicht erschöpft; allein ich wende
Mich ab von ihm zu der Erzählung Ende.

Es rief heraus von innen der Wesir:
„Erfahret, meine Jünger, dies von mir:
Solches Geheiß ward mir von unserm Herrn,
Von Jesus: „Halt' dich deinen Jüngern fern!
Schau' an die Wand und sitz' in Einsamkeit
Und löse selbst des Leibs Gemeinsamkeit!'
Zu reden ist mir nicht erlaubt hinfort,
Und ohne Nutzen ist fortan mein Wort.
Fahrt wohl, ihr Freunde! Tot bin ich für euch,
Zum vierten Himmel fahr' ich auf sogleich,
Daß nicht die Glut unter der Feuersphäre 272

verehrung fortreißt. 270. Die Bösen sind das Geschlecht der Hölle; und da die Hölle ein Gefängnis ist, so lieben sie auch den Kerker dieser Welt, aus dem sie dereinst nach dem schon erwähnten arabischen Sprichwort: Ein jedes Ding kehrt zu seinem Ursprung zurück (vgl. Note 102), in den Ort der ewigen Strafen eingehn. 271. Dieser Gegensatz bezieht sich auf die etwas dunklen Koranstellen (83, 7 ff.): Wahrlich, die Schrift der Missetäter ist gewiß in Siddschîn. Woher aber wüßtest du, was Siddschîn ist? Eine klar aufgezeichnete Schrift. Und (18 ff.): Wahrlich, die Schrift der Guten ist gewiß in Illijjûn. Woher aber wüßtest du, was Illijjûn ist? Eine klar aufgezeichnete Schrift. Die Ausleger sind über Siddschîn und Illijjûn nicht einig, indem einige die beiden Bücher oder Register, in denen die Taten der Bösen und der Guten aufgezeichnet sind, selbst, andre dagegen die Örter damit benannt sein lassen, an denen jene Register aufbewahrt werden. Die Vertreter dieser letzteren Ansicht, denen sich offenbar unser Dichter anschließt, lassen Siddschîn (von sidschn, Gefängnis) einen Raum unter den sieben Stockwerken der Erde, welcher dem Iblis zur Wohnung dient, Illijjûn dagegen (wörtlich die Höchsten) einen Platz im siebenten Himmel unter dem Throne Gottes sein. 272. Die niedrigste, der Hölle zunächst gelegene Sphäre, in welcher die Erdoberfläche sich be-

Wie Brennholz mich verzehre und zerstöre!
Fortan werd' ich an Jesu Seite stehen
Über des vierten Firmamentes Höhen." 273

Dann rief die Fürsten er an seine Pforte
Und sprach zu jedem einzeln diese Worte:
„Des Herrn Betrauter," rief er jedem zu,
„Und mein Vertreter bist den Christen du!
Die andern Fürsten sind deine Vasallen,
Jesus bestellt zum Haupte dich von allen.
Wenn sich ein Fürst empört, so lass' ihn sterben,
Laß ihn im Kerker schmachten und verderben!
Nur sprich davon, solang ich lebe, nicht,
Vor meinem Tod nach Herrschaft strebe nicht;
Vor meinem Tod verkünd' es nicht den Christen
Und laß des Königtums dich nicht gelüsten.
Nimm dies Gesetzbuch, unsres Heilands Lehren,
Die du dem Volk sollst lesen und erklären."
Also sprach er zu jeglichem Emir:
„Des Christentums Leitung gebührt nur dir!"
Jeden als seines Volkes Ersten pries er,
Dieselbe Würde jeglichem verhieß er,
Gab jedem eine Schrift dann in die Hand,
Die mit den andern nicht in Einklang stand,
Der Schriften zwölf, an Sinn und an Gehalt
Verschieden, wie der Buchstaben Gestalt,
So daß, was diese sagte, aufgehoben
In jener war, wie ich's beschrieben oben.
Und aber vierzig Tage einsam saß er,
Nahm Gift dann und des argen Leibs genaß er.

findet. Diese, heißt es an einer andern Stelle des Mesnevi, ist der Form und dem Äußern nach kühl und lieblich wie das Lebenswasser, aber dem Geiste und der Wahrheit nach verderblich wie das Höllenfeuer. 273. Über den Grund, weshalb sich Mewlānā Jesus auf der Sonnensphäre, dem vierten Himmel, thronend denkt, finde ich nirgends

Kaum ward sein Ende ruchbar, als die Menge
Sein Grab umwogt', ein Weltgerichtsgedränge!
Aus Schmerz das Haar zerraufend, das Gewand,
Sich so viel Volk daselbst zusammenfand,
Daß seine Zahl nur Gott bekannt geworden –
Griechen und Araber und Kurdenhorden.
Das Haupt mit seines Grabes Staub bestreut,
Balsam der Seele sehend in dem Leid, 274
Um seinen Tod, so Vornehm wie Gemein,
Sich härmend und wehklagend, groß und klein,
An seinem Grabe einen Monat ließen
Ströme von Blut 275 sie aus den Augen fließen.

Dann sprach also das Volk: „Wer, ihr Emire,
Ist von euch, der uns jetzt statt seiner führe,
Der unser Meister sei, auf den wir bauen,
In dessen Hand wir unsre Hand vertrauen?
Sehn wir mit Herzeleid die Sonne schwinden,
So muß für sie die Lampe sich entzünden; 276
Und schlägt der Trennung Stunde uns, so haben
Wir statt der Holden die Erinnrungsgaben;
Wird welk der Rosenflor in Herbstesluft,
So bleibt im Rosenöl uns Rosenduft;
Und da unsichtbar 277 Gott ist, so vertreten
Ihn unsrem Auge sichtbar die Propheten.“ –

---

eine Andeutung. 274. D. h., die äußerlich kundgegebene Trauer für das Heilmittel haltend, von welchem sie Linderung für ihre Seelenkrankheit, den Trennungsschmerz (vgl. Note 262), erwarteten. 275. D. h.: von blutigen Tränen. 276. Um von uns die Finsternis der Unwissenheit fernzuhalten. Das Bild ist deshalb besonders passend gewählt, weil der Murschid gewöhnlich „Sonne am Horizonte der Weisheit und Gotteserkenntnis“ genannt wird. 277. Geistig zu verstehen; der gewöhnliche Mensch kann das Wesen der Gottheit nicht fassen und

Dies ist nicht falsch! ein Greuel wär's, die beiden,
Vertreter und Vertretene, zu scheiden. 278
Zwei sind sie dem, der an der Form nur klebt,
Eins sind sie dem, der sich der Form enthebt. 279
So ist zwiefach das Auge an Gestalt,
Doch auf das Licht schau', das im Auge strahlt:
Siehst du, o Mensch, auf beider Augen Licht,
Zu sondern dieses Licht vermagst du nicht. 280
Zehn Kerzen sind in einem Raum vereint,
Und jede an Gestalt verschieden scheint;
Doch sieh das Licht der Kerzen allzumal,
Ob du vermagst zu scheiden jeden Strahl.
Wohl zählst du hundert Äpfel; doch zerdrücke
Die hundert, und ein Saft bleibt dir zurücke.
Es ist von Sondrung und Zerlegbarkeit,
Von Teil und Zahl allzeit der Geist 281 befreit.
Süß ist die Einheit Liebender, — drum halt'
Zum Geist dich, laß die störrige Gestalt! 282

muß sich daher einem religiösen Führer unterordnen. 278. Die Lehre von der unbedingten geistigen Einheit Gottes mit seinen Vertretern, auf welche wir schon verschiedentlich in dem Verlaufe dieses Gedichtes aufmerksam geworden sind, gründet sich auf mehrere Stellen im Koran selbst, wo es z. B. (4, 82) heißt: Wer dem Gesandten (d. i. Muhammed) gehorcht, der hat dadurch Gott gehorcht; ebenso spricht Gott (48, 10) zu Muhammed: Gewiß, diejenigen, welche dir huldigen, huldigen nur Gott. In demselben Sinne wird ein Ausspruch Muhammeds angeführt: Wer mich sieht, der sieht den Allwahren. 279. D. h., der äußeren Erscheinung nach sind sie zwei für sich bestehende Individuen, dem Geiste nach aber nur eines, da beide durch einen und denselben Willen regiert werden. 280. Denn das Licht verhält sich zu dem Auge, wie die Seele zu dem Körper, wie Gottes Geheiße zu ihren Verkündigern, den Propheten. In diesem wie den folgenden Beispielen liegt eine Anspielung auf den Koranvers (2, 285): Wir machen keinen Unterschied zwischen irgendwelchen von Seinen (Gottes) Gesandten. 281. D. i. der abstrakte Begriff im Gegensatz zu der konkreten Erscheinung. 282. D. h. die dem Begriffe der absoluten Einheit, in welcher allein der Mensch die Wonne des Aufgehens in Gott empfindet,

Die störrige Gestalt, laß sie verschwinden!
Der Einheit Schatz wirst unter ihr du finden. 283
O du mein Herz, sein 284 Sklav! die Form vergeht,
Durch seine Huld, wenn sie dir widersteht.
Er offenbart sich selber dem Gewissen,
Er näht den Derwischmantel, der zerrissen! 285
Von einem Stoffe einst und rein und klar
Das All frei von der Last des Leibes war, 286
Der Sonne gleich aus einer reinen Masse
War unbefleckt es gleich dem klaren Nasse.
Doch ward es zählbar wie der Zinnen Schatten,
Sobald die Formen sich gebildet hatten. 287
O Mensch! mit Wurfgeschoß zerbrich die Zinnen, 288
Die Vielheit siehst du dann in eins zerrinnen!

widerstrebende Welt der äußeren Erscheinungen. 283. D. h.: erst wenn du durch geistige Entsagung den Einfluß der äußern Erscheinungen in dir vernichtet hast, findest du den unter der konkreten Gestaltenwelt verborgenen Schatz der göttlichen Einheit. 284. D. i. Gottes. Diese Stelle erinnert an eine frühere (s. Note 108); der Sinn ist auch hier: Manchem gelingt es nicht, auf dem gewöhnlichen Wege durch Entsagung zur Erkenntnis der Einheit zu gelangen, und diesem offenbart sie sich durch eine freie Gnadengabe Gottes, wenn er nur sonst von der wahren Liebe zu Gott beseelt ist. 285. D. h.: er heilt das von Sehnsucht nach ihm wunde Herz des frommen Büßers, indem er ihn seiner Erkenntnis teilhaftig werden läßt. 286. Einem Ausspruche Muhammeds zufolge war das erste, was Gott schuf, die weiße Perle, welche den islamitischen Theosophen als der Urstoff gilt, aus dem Gott nachher alle geistigen und körperlichen Wesen gebildet. Mewlānā bezieht sich hierauf und läßt diesen Urstoff eine klare Lichtmasse sein, welche durch die später erfolgte Erschaffung der Gestaltenwelt getrübt wurde, wie der gleichmäßig über eine Fläche ausgebreitete Sonnenschein durch den darauffallenden Schatten einer bezinnten Mauer. 287. Die abstrakte Welt fällt der Teilbarkeit und Zählbarkeit anheim, sobald sie in die Konkretion übergeht, wie der Sonnenschein zählbar wird, wenn ihn der Schatten der Mauerzinnen unterbricht. 288. Mit dem Wurfgeschoß der Entsagung vernichte die Zinnen der Gestaltenwelt, d. h. mache dich durch Abstraktion von der Mannigfaltigkeit der konkreten Erscheinungen frei, dann wirst du in der Vielheit die absolute

Wohl wollt' ich weiter diesen Satz erklären,
Doch fürcht' ich, schwache Seelen zu betören. 289
Schneidend ist, wie ein stählern Schwert, mein Wort,
Drum führst du keinen Schild, so eile fort! 290
Vor diesen Demant 291 tritt nur mit dem Schilde,
Denn dieser Stahl kennt Schonung nicht und Milde.
Drum in die Scheide berge ich mein Schwert,
Daß kein Verdreher mir das Wort verkehrt! — 292
So kommen wir zum Ende der Geschichte,
Die von der Christen Täuschung ich berichte:

Auf trat ein Fürst dann aus der Fürsten Schar,
Er stellte sich dem gläub'gen Volke dar
Und sprach: „Ich bin's, den der Wesir geweiht, ich!
Jesu Betrauter bin für diese Zeit ich.
Schaut, dies Gesetzbuch als Beweis ich führe,
Daß die Vertreterschaft jetzt mir gebühre."
Dann trat ein andrer Fürst aus dem Verstecke,
Auf daß die Hand er nach der Herrschaft strecke;
Auch der ein Buch aus seinem Busen nahm, —
Jüdischer 293 Ingrimm über beide kam.

Einheit erkennen. 289. D. h.: die Lehre von der absoluten Einheit kann von Unverständigen mißdeutet und als Deckmantel für jeden Frevel benutzt werden, indem man aus ihr die alle Sittlichkeit zerstörende Theorie der Notwendigkeit des menschlichen Handelns und die unbedingte Hingabe an den Willen eines absichtlich alle positiven Religionssatzungen vernichtenden Individuums herleiten kann, wie dies bei der Sekte der Ismaeliten oder Assassinen der Fall war. 290. D. h. meine Lehre ist zu gefährlich, als daß sie jemand anhören dürfte, der nicht den Schild der richtigen Einsicht in das Verhältnis des Menschen zur göttlichen Einheit mit sich bringt. 291. D. h. vor dieses Schwert. Diamant oder Edelstein ist in den morgenländischen Sprachen eine gewöhnliche Bezeichnung für Klingen, die durch ihre Härte und Dauerhaftigkeit ausgezeichnet sind. 292. D. h., damit niemand mein Wort benutze, um Glauben und Moralität vernichtende Theorien darauf zu gründen und Unverständige damit zu verführen. 293. D. i.

Dann traten auch die andern auf, bewehrt
Ein jeder mit gezücktem, blankem Schwert.
Mit Schrift und Schwert gegeneinander wandten
Sie sich wie wutberauschte Elefanten.
Zahllose Christen fielen in den Schlachten,
Die Häupter häuften sich der Umgebrachten,
Ströme von Blut rings von der Walstatt flossen,
Nacht ward die Luft vom Staub, dem bergegroßen.
Der Zwietracht Saat, die der Wesir gestreut,
Sproßt' ihnen zu Verderben und zu Leid. 294

Die Schale bricht, und wo ein Kern sich weist, 295
Da steigt zu Eden auf der reine Geist.
Der Tod macht, was im Leib verborgen war, 296
Wie der Granaten Herz das Messer, klar,
Diese ist süß und lieblich, Saftes voll,
Jene ein bloßer Name, 297 faul und hohl.
Es macht das Geistige sich selber klar,
Das Hohle führt zur Schande immerdar.

fanatischer; siehe Note 123. 294. Hiermit ist diese so vielfach unterbrochene Erzählung beendigt, ohne daß unser Dichter auf den im Anfange erwähnten Judenkönig zurückgekommen wäre. Derartige Inkonsequenzen, zu denen namentlich auch die gehört, daß die vollkommen unterdrückte Sekte, als welche im Anfange die Christenheit geschildert wird, in der Entwicklung der Erzählung als eine zum Bürgerkriege befähigte Nation erscheint, wird der Leser nach den wiederholt gemachten Bemerkungen über die Eigentümlichkeiten und Zwecke Mewlânâs nicht mehr auffallend finden. 295. Das Bild ist von der Nuß hergenommen, deren Schale dem Körper und deren Kern dem Geiste verglichen wird. Der seiner Bestimmung und seines Verhältnisses zur Gottheit nicht bewußte Mensch gleicht der tauben Nuß, denn er ermangelt des Geistes, der bei der Vernichtung seines Leibes im Tode zu der Wonne des Aufgehens in Gott gelangen könnte. 296. D. i. die Seele, welche der Tod vom Leibe trennt, wie das Messer die äußere Hülle von den Granatenkernen. 297. D. h., zu dem Begriff der Granate gehört das saftige Fleisch der Kerne, und wo die Granate kein

Geh, Formbefangner, nach dem Geiste ringe,
Denn es ist ob der Form der Geist die Schwinge. 298
Geh, sei der Geistdurchdrungenen Genoß,
Reich 299 wirst du so und edel so und groß.
Wie in der Scheid' ein hölzern Schwert, erweist
Im Leib sich eine Seele ohne Geist. 300
Denn in der Scheide steckend nur hat Wert es,
Herausgezogen ist ein Holz, kein Schwert, es. 301
Mit einem Schwert von Holz zieh nicht zur Schlacht,
Prüf' es, bevor die Schlacht noch angefacht. 302
Such' dir ein andres, findest du's von Holz;
Doch ist es Stahl, so zieh's getrost und stolz.
Ein Stahl ist in der Heil'gen Waffenkammer, 303
Der zauberisch vernichtet allen Jammer!
Kein Weiser je, der nicht gesagt dies Wort:
„Der Weise ist des Weltalls Heil und Hort." 304

solches enthält, da führt sie den Namen mit Unrecht. 298. D. h., der von Gotterkenntnis durchdrungene Geist ist der Flügel, welcher den Menschen von der Form zur Wahrheit emporträgt. Vielleicht hat der Dichter auch auf die Redensart angespielt: „Der Flügel des Vogels Humā (des Phönix) sei über deinem Haupte," in der Bedeutung von: Mögest du glücklich sein. In diesem Falle wäre der Sinn: Nur durch den Gott erkennenden Geist genießt der Mensch in seiner Individualität wahre Wonne. 299. Nämlich an geistigen Gütern, Gotterkenntnis usw. 300. D. i. eine nur belebende, des nach dem Höheren ringenden Geistes entbehrende Seele, die den Anforderungen nicht genügt, welche man nach ihrem Begriffe an sie zu machen berechtigt ist. 301. Wie die im Materialismus untergegangene Seele, wenn sie den menschlichen Leib verläßt, mit der Tierseele auf einer Stufe steht. 302. D. h.: laß dich am Auferstehungstage nicht so schlecht gerüstet finden, sondern bedenke beizeiten, was dir dort not tun wird. 303. D. h., in ihrem Herzen; die Waffe, welche dieses enthält, ist die Liebe zu Gott. 304. Nach der Koranstelle (21, 107): Und wir (Gott) haben dich nur aus Gnade für die Weltbewohner gesandt. Dieselbe bezieht sich eigentlich nur auf Muhammed, wird aber hier allgemein auf sämtliche von gleichem Geist beseelte Sterbliche aus-

Kauffst du Granaten, wähle lachende, 305
Lachend der Kerne Pracht kund machende;
Selig das Lächeln, wo entstrahlt dem Munde
Ein Perlenherz aus reiner Seele Grunde!
Doch wo der Mund ein schwarzes Herz entfaltet,
Über der Tulpe Lächeln Unheil waltet. 306
Der Garten lacht von der Granaten Lachen, —
Wie Edler Worte dich auch edel machen. 307
Möchtest du wie ein harter Feldstein sein,
Des Edlen Näh' macht dich zum Edelstein! 308
Liebe zu Reinen nur pflanz' in die Seele,
Die Glücklichen 309 nur für dein Herz erwähle!
Verzweifle nicht, noch fließt der Hoffnung Bronnen,
Flieh nicht zur Finsternis, noch glühen Sonnen! 310

gedehnt. 305. „Lachend" nennt man im Persischen die in der Reife aufgesprungene, klaffende Granate, deren mit weißlichem oder zartrotem Fleisch bekleidete Kerne dann treffend mit den Perlenschnüren der Zähne verglichen werden. In ähnlicher Metapher nennt Dschami in Jussuff und Suleicha den sich zum Lächeln öffnenden Mund die lächelnde, d. i. aufgesprungene, Pistazie. 306. Wie das Klaffen den Inhalt der Granate zeigt, so gestattet das Lächeln einen Blick in das Innere des Menschen. Der Edle enthüllt da ein reines Herz, das hier mit den Beeren der Granate, mit im Lächeln sich entblößenden perlweißen Zähnen verglichen wird; in dem Lächeln des Bösen dagegen offenbart sich eine schwarze Seele, wie die lächelnde, d. i. sich öffnende Tulpe ein schwarzes Inneres zeigt. Letzteres Bild ist selten, indem die Tulpe mit ihren brennend roten Blättern und dem in der Glut verkohlten Herzen sonst ein Symbol des leidenschaftlich Liebenden zu sein pflegt. 307. Um diesen Vers zu erklären, führt der Kommentator folgende persische Strophe an, ohne ihren Urheber anzugeben:
Von des Edlen Tore halt, o Strebender, dich nimmer fern,
Denn wer diesem Tor nicht fern ist, der ist nah dem Herrn der Herrn.
308. D. h., der Umgang mit Frommen wirkt auf deine Seele wie ein alchimistisches Elixir, den rohen Stoff in edlen verwandelnd (vgl. Note 207). 309. D. h., die Gott wohlgefälligen Menschen, welche allein glücklich genannt werden können. 310. D. h., der aufrichtige Sucher wird den Wegweiser zur wahren Glückseligkeit nicht

Zu Herzbegabten auf reißt stets dein Herz dich,
Doch zieht der Leib zum Schlamme niederwärts dich.
Geh, um des Herzens Not 311 den Edlen frage,
Auf daß vom Glück der Glückliche dir sage!

Im Evangelium ist erwähnt des einen,
Des besten Sehers, Mustafäs, des Reinen, 312
Seiner Schönheit, der Anmut seiner Weise,
Seines Singens und Fastens, seiner Speise.
Es küßte von den Christen eine Schar,
Der dieser Name aufgestoßen war,
Gläubig den hehren Namen immer wieder
Und legt' die Stirn auf die Beschreibung 313 nieder.
Da blieb in der erwähnten Trübsalzeit
Von Leid und Trübsal diese Schar befreit.
Der Bosheit des Wesirs, der Fürsten, Ziel sie.

verfehlen. 311. D. h., um das, was das Herz zu seiner Erhaltung und Erweiterung bedarf. 312. Vgl. die Koranstelle (61, 6), wo sich Muhammed von Gott zurufen läßt: Und (gedenke der Zeit) als Jesus, der Sohn Marias, sprach: „O Kinder Israel, wahrlich, ich bin der von Gott zu euch Gesandte, um das vor mir gegebene Gesetz (den Pentateuch) zu bestätigen und frohe Botschaft zu bringen von einem Gottgesandten, der nach mir kommen wird mit Namen Achmed." Offenbar bezieht sich diese Verkündigung auf Joh. 15. 26, wo das Kommen des Trösters, παράκλητος, versprochen wird. Statt dieses lassen die Muhammedaner einen περικλυτός, sehr Berühmten, verheißen werden (die neugriechische Aussprache beider Worte ist fast die gleiche) und glauben, daß in diesem Worte eine Beziehung nicht allein auf die Person, sondern auch auf den Namen Muhammeds liege, indem Muhammed, so wie das stammverwandte Achmed, der Vielgepriesene, bedeutet. Ob in weitläufiger interpolierter apokryphischen Evangelien, wie solche unter den Muhammedanern früher häufiger in Gebrauch sein mochten, noch sonstige Notizen über den verheißenen Apostel gegeben wurden, kann ich nicht entscheiden; doch macht unsere Textesstelle es wahrscheinlich. 313. D. i. auf die Stelle des Evangeliums,

Fanden im Namen Achmed ein Asyl sie.[314]
Auch wurde groß und wurde viel ihr Samen,
Denn Schutz war ihnen Achmeds lichter Namen.
Die andern, die den Namen Achmed höhnten
Und mit Verachtung seiner nur erwähnten,
Die kamen selbst in Unglück und Verachtung
Durch des arglistigen Wesirs Umnachtung,
Und es ward der Verworrenheit zum Raube
Durch zwölf Trugbücher ihr Gesetz und Glaube.
Ist schon der Name Achmed solche Stütze,
Wie denkst du, daß sein Licht uns erst beschütze?
Wenn sich der Nam' als feste Burg erweist,
Um wieviel mehr er selbst, der treue Geist?[315]

Erzählung.

Als der durch des Wesirs Arglist verführte
Heillos Blutdürstige nicht mehr regierte,
Ward Schah ein andrer, jenes Juden Sproß,

welche diese Beschreibung enthält. 314. D. h., in dem Namen Achmed fanden sie Schutz gegen die Gefahren, denen der Neid der Fürsten ihr irdisches Dasein und die Irrlehren des Wesirs ihre geistige Wohlfahrt aussetzten. Der Kommentar findet hier eine Anspielung auf folgenden Ausspruch Muhammeds (Hadiß): „Die Juden sind in einundsiebzig Sekten zerteilt, welche alle im Höllenfeuer brennen, bis auf eine unter ihnen." Bekanntlich schreiben die Muhammedaner den Juden wie den Christen 71 Sekten zu und finden auch darin einen Vorzug ihrer Religion, daß diese deren 72 aufzuweisen habe. Die 71 christlichen Sekten, sollen sich aus den zwölf Gesetzbüchern des jüdischen Wesirs, der hier im Kommentar den Namen Bölis (Paulus) erhält, herausgebildet haben und bis auf die eine, welche den Namen Achmed als Panier erwählte, dem Hader und Unheil in dieser sowie in der zukünftigen Welt anheimfallen. 315. Gewöhnlich ein Beiname des

Der auch der Christen Untergang beschloß.[316]
Willst du von diesem Frevel auch die Kunde?
Lies von den Burgen[317] an des Himmels Runde!
Ja, es beschritt auch dieser Schah die Bahn,
Die böse Bahn, die angebahnt sein Ahn.

Erzengels Gabriel, der hier auf Muhammed angewandt wird. 316. Die hier folgende Erzählung von einer anderen Christenverfolgung durch einen jüdischen Herrscher Arabiens ist nicht wie die vorhergehende als reine Dichtung, sondern nur als Bearbeitung einer alten arabischen Sage anzusehen. Dieser tut schon der Koran in der 85. Sure Erwähnung mit den Worten: (4) Getötet wurden die Herren der Grube, (5) des mit Brennstoff versehenen Feuers; (6) da sie daran saßen, (7) als Zeugen dessen, was sie den Gläubigen taten. (8) Sie zürnten diesen aber darum, daß sie an Gott glaubten, den mächtigen, preiswürdigen, (9) dem das Reich der Himmel und der Erde gehört. Und Gott ist Zeuge jedes Dinges. — Als Kern der Sage, auf welche sich diese Koranstelle bezieht, läßt sich nur soviel erkennen, daß in der vormuhammedanischen Zeit das Christentum, damals der orthodoxen Ansicht gemäß die Religion der wahrhaft Gläubigen, sich in Nedschrân, einer südöstlich von Hedschâs gelegenen arabischen Landschaft, verbreitet hatte, während die Bewohner Jemens, der Südspitze Arabiens, dem wahrscheinlich von dem benachbarten Abessinien dort eingeführten jüdischen Glauben anhingen. Der Eifer, mit dem diese beiden Stämme das Interesse ihrer Religion wahrzunehmen bedacht waren, brachte Reibungen hervor, die damit endigten, daß die jüdischen Jemeniten gegen die christlichen Nedschraniten zogen, sie besiegten und dann das dortige Christentum mit fanatischer Grausamkeit auszurotten sich bemühten. Diese Grausamkeit zeigten sie besonders dadurch, daß sie die Christen, welche den Übertritt zum Judentume verschmähten, in Feuergruben warfen, woher der Koran ihnen den Namen „Herren der Grube" beilegt. Über die Sage selbst verweise ich auf den Anhang, bemerke aber noch, daß unser Dichter sich nur im allgemeinen ihr anschließt und namentlich den historischen Boden völlig verläßt. 317. Diesen Namen führt das Korankapitel (85), in welchem der „Herren der Grube" Erwähnung geschieht, und welches anfängt: (1) Bei dem Himmel mit den Burgen! (2) und bei dem verheißenen (Gerichts-) Tage! — Burgen nennt der Araber die zwölf Bilder des Tierkreises, welche er sich als die Stationen denkt, in denen die Sonne bei der Umkreisung des Firmamentes anhält und rastet.

Wer immer einen bösen Brauch erfunden,
Den trifft Abscheu und Fluch zu allen Stunden. 318
Der Gute geht, es dauert seine Bahn; 319
Unrecht und Fluch bleibt von dem bösen Mann.
Bis zum Vergeltungstag bleibt, was erzeugt
Vom Bösen ist, zum Bösen hingeneigt; 320
Bis zum Posaunenton 321 gesondert fließen
Des bittern Wassers Adern und des süßen. 322
Des Guten Erbe ist das süße, klare —
Dies Erbe ist das Buch, das ewig wahre. 323
Erkenne in der Strebenden Gebeten

318. Nach folgendem Ausspruche Muhammeds (Hadîß): „Wer einen löblichen Gebrauch gestiftet, auf den kommt der Lohn desselben und der Lohn derer, welche danach handeln; und wer einen bösen Gebrauch gestiftet, auf den kommt die Strafe desselben und die Strafe derer, welche danach handeln." Dieser Satz hat noch jetzt praktische Bedeutung. Bekanntlich gehört das Koranlesen zu den besonders empfohlenen guten Werken, und es werden deshalb zum öffentlichen Gebrauch der Muselmänner häufig Korane an Moscheen oder Türbes (Grabkapellen) geschenkt. Von den durch das Lesen dieser erworbenen Segnungen fällt der allgemeinen Ansicht nach die eine Hälfte dem Stifter und die andere dem andächtigen Leser zu. 319. D. h. er stirbt, aber nach seinem Tode bleibt sein Wandel als segensreiches Beispiel. Ähnlich sagt Sadi im Rosengarten (Gladw., S. 3): „Nuschirwans (eines persischen Königs aus der Dynastie der Sassaniden) glückbringender Name lebt durch das (von ihm geübte) Gute, wenn auch viel Zeit vergangen, seit Nuschirwan nicht mehr ist." 320. Nach dem arabischen Sprichwort: Die Art neigt sich zur Art. 321. Welcher den Tag der Auferstehung und des Gerichts einleitet, nach der Koranstelle (50, 19): Und geblasen wird in die Posaune; das ist der Tag der Drohung (der angedrohten göttlichen Strafen). 322. D. h.: das gute wie das schlechte Handeln wird, wie es in die Welt eingeführt worden, fortdauern bis zum Jüngsten Tage, ohne sich durch Vermischung aufzuheben. 323. D. h.: das süße Wasser erbt sich unter den Guten fort, denen Gott sein Buch, den Koran, gegeben. Diese Worte beziehen sich auf eine Koranstelle (35, 29), in der es heißt: Dann gaben wir das Buch denen zum Erbe, welche wir erkoren haben unter unsern Knechten; von diesen aber tun einige sich selbst unrecht (indem sie es nur

Strahlen vom Edelsteine der Propheten! 324
Es wendet sich der Strahl mit dem Rubin,
Der ihn erzeugt, und fällt zurück auf ihn. 325
Des Fensters Schimmer sich im Zimmer wendet,
Je wie die Sonne ihre Bahn vollendet.
Der Stern, dem jeder Mensch anheimgegeben,
Bestimmt sein Tun, beherrscht sein ganzes Leben, 326
Steht Venus 327 in dem Horoskop, so neigen
Die Sinne sich zu Lieb' und Spiel und Reigen;
Steht Mars in ihm, so dürstet heiß nach Blut
Der Mensch und sucht nach Streit und Kampfesglut.
Doch ob den Sternen andre Sterne blinken, 328

unvollkommen befolgen), andere halten die Mitte (zwischen dem Guten und dem Bösen), noch andere eilen voraus in den guten Werken, mit der Erlaubnis Gottes. Dies ist eine große Gnade. — Es ist also hier die freie Gnadenwahl Gottes ausgesprochen, welche noch durch einen Ausspruch Muhammeds bestätigt wird, der von den drei Klassen gesagt haben soll: „Sie kommen alle in das Paradies."
324. D. h.: die Gebete und sonstigen guten Werke der den Propheten nachstrebenden Frommen sind nur der Widerschein des jenen verliehenen göttlichen Lichtes. 325. Wie sich um das göttliche Licht des Sehers die Glanzpunkte der guten Werke seiner Jünger drehen, immer zu ihm zurückkehrend und sich auf dasselbe als ihren eigentlichen Urquell beziehend. 326. Auch das Gebundensein des Menschen an den Einfluß der Gestirne in Beziehung auf seinen Charakter und seine Handlungen zeigt, daß seine Bestimmung zum Guten und Bösen etwas außer ihm Liegendes ist. Das Vertrauen auf die Astrologie war bei den Orientalen früher allgemein verbreitet, und wenn es jetzt auch bei den Gebildeteren sehr gelitten hat, so unterhalten die muhammedanischen Herrscher doch noch offizielle Hofastrologen (Muneddschims), um den Ansprüchen der im Aberglauben befangenen allgemeinen Meinung zu genügen. 327. Die Suhra oder Anahid, von der schon oben (Anm. 218) die Rede gewesen. Sie gilt in der morgenländischen Poesie als die Lautenschlägerin des Himmels. 328. Die sichtbaren Gestirne haben Einfluß auf das Geschick der Menschen, denn sie sind konkrete Schöpfungen der geistigen Eigenschaften und Kräfte Gottes; doch verschwindet dieser Einfluß als nur sekundär gegen den, welchen jene Eigenschaften und Kräfte selbst üben. Diese sind die wahren, nicht der Form, aber dem Geiste nach

Die nicht verbrennen,329 noch vergehn und sinken,
Wandelnd an andern Himmeln,330 als den sieben,
Die uns benannt die Weisen und beschrieben,
Wurzelnd im strahlend reinen Gotteslicht,
Verbunden nicht und auch zu trennen nicht.331
Der unter dieser Sterne Gunst Geborne
Verbrennt und steinigt alles Gottverlorne.332
Doch stammt sein Zorn von Mars333 nicht, der bald siegt,
Und bald in stetem Wechsel unterliegt.
Das höh're Licht bleibt von Verfinsterungen
In Gottes Strahlenfingern unbezwungen.334
Gott spendet aus dies Licht der Seelenwelt,335

bestehenden Gestirne, welche das Tun und Lassen der Menschen beherrschen. Es bezieht sich dieses auf einen Ausspruch Muhammeds, welcher auf Autorität des Seid Ibn Chalid erzählt wird. Eines Morgens soll nämlich der Prophet nach einer Regennacht die um ihn versammelten Gläubigen befragt haben: „Wißt ihr, was euer Herr (Gott) spricht?" Sie sprachen: „Gott und sein Gesandter wissen es besser." – „Gott", sprach Muhammed, „sagt: ‚Meine Diener sind die an mich Glaubenden und die Gestirne Verleugnenden. Wer da spricht: die Gestirne haben auf uns regnen lassen, der verleugnet mich und glaubt an die Gestirne. Diejenigen aber, welche sprechen: die Gnade und Barmherzigkeit Gottes hat auf uns regnen lassen, die glauben an mich und verleugnen die Gestirne.'" 329. D. h.: in Sternschnuppen niederfallen. 330. Nämlich an der Substanz des göttlichen Wesens selbst. 331. D. h.: diese geistigen Gestirne, die Kräfte und Eigenschaften Gottes, sind mit der göttlichen Substanz verwachsen und haben teil an der ewigen Dauer derselben. Sie sind jede für sich durch den Geist zu erfassen und zu erkennen, doch aber untrennbar mit der Gottheit verbunden. 332. D. h.: er besiegt den ungöttlichen Bestandteil seines Selbst. 333. Dessen Einfluß den irdischen, auf das Vergängliche sich beziehenden Zorn unter den Menschen hervorruft. 334. D. h.: das geistige Licht des Sehertums erleidet nicht den Untergang, welchem alles Irdische, durch die körperlichen Sinne Wahrnehmbare anheimfällt; denn es entströmt der göttlichen Lichtmaterie. Die orientalische Anschauungsweise vergleicht das Licht mit einer flachen Hand und seine Strahlen mit ausgestreckten Fingern. 335. Nach dem Ausspruche Muhammeds (Hadiß): „Wahrlich, Gott schuf die Kreatur

Heil dem, der sein Gewand nur dorthin hält!
Von allem, was nicht göttlich, zieht den Blick,
Wem dieses Lichtes Spende ward, zurück.
Doch dieser Spende der nur sich erfreut,
Der sich umgürtet mit der Liebe Kleid. 336
Das Ganze sucht der Teil, 337 wie zu der Rose
Hinstrebt der Nachtigallen Lenzgekose.
Nur äußerliche Farbe trägt das Tier,
Von innen strahlt des Menschen Farbenzier. 338
Klarheit und Glück die Farbe ist des Reinen,
Aber des Hohnes Schwarz die des Gemeinen.
Farbe von Gott heißt jene Farbe zart,
In dieser Gottes Fluch sich offenbart.
Zum Meere geht, was aus dem Meer gekommen,
Und alles kehrt, woher es ward genommen: 339
Vom Bergeshaupt die Ströme niedereilen —
Liebende Seelen nicht im Leibe weilen. 340

---

in ihrer Finsternis und dann sprengte er von seinem Licht darüber aus. Wen dieses Licht traf, der ward recht geleitet; wen es aber verfehlte, der ging irre von dem geraden Pfade." — Der Vergleich ist von der orientalischen Sitte hergenommen, bei Hochzeiten und sonstigen Feierlichkeiten kleine Geldstücke unter das Volk auszustreuen, welche dieses, hauptsächlich um daraus eine glückliche Vorbedeutung zu ziehen, auffängt. 336. D. h.: nur in dem Gewande der Liebe zu Gott läßt sich diese Lichtspende auffangen. 337. D. h. die Liebe Gottes, das kleinere Licht muß in dem Herzen des Menschen vorhanden sein, wenn er zu dem größeren, der Erkenntnis, gelangen soll. Denn die Liebe ist das geistige Band, welches den Menschen der Gottheit gleichartig macht. 338. Anspielung auf das persische Sprichwort: Des Ochsen Farbe ist von außen, des Menschen Farbe von innen. — Deshalb vermag der bloße Außensinn den der Lichtspende Gottes Teilhaftigen von dem ihrer Entbehrenden nicht zu unterscheiden. 339. Diese innerliche, mit der geistigen Substanz des Menschen verwachsene Farbe zeigt seinen paradiesischen oder höllischen Ursprung an, aus welchem nach dem mehrerwähnten Sprichwort: Ein jedes Ding kehrt nach seinem Ursprung zurück, sich seine Bestimmung von selbst ergibt. 340. Denn die

Schau, was der Jud' ersonnen! Einen Götzen
Neben ein lodernd Feuer ließ er setzen,
Und sprach: „Die zu dem Gott 341 sich nicht bekehren,
Soll diese Glut verbrennen und verzehren."
So lange war das Ich sein Götz gewesen,
Bis eines andern Götzen es genesen. 342
Denn nur die Selbstsucht das Idol erzeugt,
Der Götz der Schlange, sie dem Drachen gleicht. 343
Dem Stahl und Stein das Ich gleicht; draus entspringt
Der Götz, ein Funken, den kein Wasser zwingt.
Stahl löscht und Stein kein Wasser; — Stahl und Stein
Im Busen — kann der Mensch da sorglos sein? 344
Im Innern schüren Stahl und Stein die Glut,
Nichts leistet gegen diese Glut die Flut.

liebende Seele enthält einen Teil der göttlichen Substanz, welcher sie endlich ganz in diese zurückführt. 341. Mewlânâ läßt also hier die Juden, bei denen sich damals der reine Jehovismus schon jahrhundertelang vollkommen festgesetzt hatte, als Götzendiener, ja einige Blätter später sogar als Feueranbeter erscheinen. Auf eine ähnliche Inkorrektheit habe ich oben aufmerksam gemacht (Anm. 131), wo der Dichter von dem Gürtel der Ormuzddiener als einem Symbole der Christen redet. Dergleichen schadet einem muhammedanischen Schriftsteller bei seinen Lesern nicht, denen in ihrer stolzen Verachtung aller Andersgläubigen eine genauere Unterscheidung der verschiedenen Klassen derselben höchst unwesentlich scheint. 342. D. h., so lange hatte er seinem Eigenwillen und seinen Lüsten gedient, bis diese ihm einen sichtbaren Anbetungsgegenstand schufen. 343. Nach den arabischen Sprichworten: „Das Ich ist die Mutter der Götzen", und: „das Ich ist der größte Götze." Wie die Schlange leicht zu töten, der Drache aber für irdische Kräfte unüberwindlich ist, so bedarf es nur geringer Mühe, ein hölzernes Götzenbild zu zertrümmern, während die außergöttliche, auf stete Ausdehnung des individuellen irdischen Seins gerichtete Tendenz der menschlichen Seele sich nur unter Gottes Beistande vernichten läßt. 344. D. h., der Mensch kann ebensowenig den in seinem Herzen liegenden Trieb zum Bösen ausrotten, als das Wasser die Möglichkeit der Funkenbildung in einem Feuerzeuge zu vernichten vermag. Solange aber jener Trieb vorhanden, darf der Mensch sich

Wohl mag die Flut die äußre Glut bezwingen, 345
Nie kann in Stahl und Stein hinein sie dringen.
Judentum ist und Christentum 346 die Welle
Der Stahl und Stein entsprungnen Feuerquelle.
Wasser im Schlauch wird allzeit schal und schwindet,
Doch ewig frisches Naß im Quell sich findet.
Der Götz verdorbnem Wasser gleicht im Schlauche —
Die Selbstsucht ist der Quell solch ekler Jauche.
Der Götz von Holz ist eine trübe Lache,
Das Ich gleicht an der Heerstraß' einem Bache. 347
Ob hundert Wasserkrüg' ein Stein zerschelle,
Ewig lebendig rinnt das Naß der Quelle.
So ist der Götz zerstörbar, doch es können
Die Selbstsucht Toren nur zerstörbar nennen.
Ihre Gestalt willst du von mir in Worten? —
Lies von der Hölle mit den sieben Pforten! 348
Ihr Hauch ist Arglist, und selbst Pharaonen

vor Unglauben und Übertretung nicht sicher wähnen. 345. Gleichwie die sittliche Kraft uns von bösen Worten und Handlungen fernhalten kann, ohne doch den Trieb zu vernichten, dessen äußere Kundgebungen sie sind. 346. Die beiden großen Religionsgesellschaften, welche nach der Ansicht der islamitischen Gelehrten aus Selbstsucht es verschmähen, die auf Muhammed bezüglichen Verheißungen in ihren heiligen Büchern anzuerkennen und ihre Individualität der großen Einheit unterzuordnen. Auch Sadi nennt sie im Gegensatz zum Islam beide unrein. (Rosengarten, S. 110, Gladw.)
Ist auch das Wasser im Brunnen eines Christen nicht rein,
Was nimmt man Anstand, einen toten Juden drin zu waschen? —
347. Der durch den hineingeworfenen Unrat beständig schmutziges Wasser einherführt, während die Lache leicht austrocknet und verschwindet. 348. Anspielung auf die Koranstelle (15, 43 f.): Und wahrlich, die Hölle ist der ihnen allen (den Verbrechern) verheißene Ort. Sie enthält sieben Tore (übereinandergelegene Behältnisse) und jedes Tor eine besondere Abteilung von ihnen (den Verbrechern). — Der Dichter will sagen: die Selbstsucht ist an Verderblichkeit für die ihr Ergebenen dasselbe, was die Hölle mit ihren sieben Behältnissen für die ihr verfallenen Übertreter der göttlichen Gebote.

Verschlingt dies Meer mit ihren Legionen! 349
Zu Mosis Gott, zu Moses 350 fleuch, und laß
Schnöde verrinnen nicht des Glaubens Naß!
Halt' dich an Achmed, halt' dich an den einen! 351
O mach dich frei vom Leibe, dem gemeinen! 352

Zur hellen Lohe führte, zu dem Bilde,
Mit ihrem Kind ein Weib der Schah, der wilde.
Er warf das Kind ins Feuer, und verzagend
Wollte, und seinem Glauben schon entsagend,
Das Weib zum Bilde beten angstbetört –
Da rief das Kind: 353 „Sieh, ich bin unversehrt!
Komm, Mütterlein, mir ist so wohl zumut,
Schein' ich auch rings umgeben von der Glut.

349. D. h.: die Missetaten eines Pharao und seiner Gehilfen verschwinden wie ein einzelner Tropfen in dem Ozean der Sündhaftigkeit, welcher in jedem Hauche der Selbstsucht ausströmt. 350. D. h. zu einem auf dem von Moses betretenen Pfade wandelnden Glaubensleiter (Murschid), um dich durch die dem Moses offenbarte Erkenntnis vor jenen bösen Einflüssen zu bewahren. Derselbe Gegensatz zwischen dem Propheten und dem Pharao, der als das Urbild der Empörer gegen Gott gilt, findet sich im Rosengarten, wo Sadi einen Derwisch seinem Bruder, der sich zum Beherrscher von Ägypten aufgeschwungen und ihm seine Armut vorgeworfen, antworten läßt: „O Bruder, dem Höchsten für seine Gnade zu danken, kommt mir zu, denn mir ist das Erbe der Propheten zugefallen, d. i. das Wissen, und dir nur das Erbe Pharaos und Hamans, nämlich das Reich Ägypten." 351. D. h., an Gott. 352. Als dem Wohnsitze der Selbstsucht, welche durch ihn auf den Menschen einwirkt. Das Epitheton, welches der blind seinen Begierden folgende Körper hier im Texte führt, ist Abu Dschahl, Torheitsvater. Dies ist nämlich der Beiname eines der verstocktesten Widersacher Muhammeds. 353. Das Reden neugeborener Kinder ist eine eigentümliche Weise, in der die Orientalen die Wunderkraft Gottes sich betätigen lassen. Ähnlich verteidigt im Koran Jesus als Säugling seine Mutter, welche ihre Verwandten eines unzüchtigen Lebens beschuldigt hatten; ja die Legendenschreiber gehen noch weiter und berichten sogar von verschiedenen Kindern, welche schon im Mutterleibe

Nur den Befangnen[354] diese Flammen blenden,
Das freie Auge sieht drin Gnadenspenden.
Komm, Mutter, sieh, wie sich der Herr bewährt,
Sieh, wie den Seinen Wonne er beschert!
Komm her! wie Fluten kühl sind diese Flammen,
Die der flutkühlen Glutenwelt entstammen.[355]
Komm und erkenne, wie Chalîl gesessen
Im Feuer unter Rosen und Zypressen![356]
Den Tod, ich sah ihn, als du mich gebarst;
Wie bangte mir, da du entbunden warst!
Doch hat Erlösung mir aus Kerkernacht
Zur süßen Lichtwelt die Geburt gebracht.
Eng gleich dem Mutterleib die Welt[357] ich finde,
Seit solche Wonn' ich in der Glut empfinde.
Ich seh' hier eine Welt in Glut und Rauch,
Durchdrungen ganz von Jesu Balsamhauch[358]
Ob diese Welt gestaltlos, doch besteht sie,
Ob jene Welt gestaltet, doch vergeht sie.

lange Reden hielten. 354. D. h., nur der in Täuschungen der Sinnenwelt befangene, am Irdischen haftende Mensch hält diese Glut für verderblich, während der auf das Wahre sehende darin die Gnade Märtyrerkrone und die Wonne des Aufgehens in der göttlichen Einheit erkennt. 355. Vgl. Anm. 272. Wie der Araber alles Anmutige in dem Ausdrucke Korrat-ul-ain, Kühlung des Auges, zusammenfaßt, so ist dem Bewohner der heißen und dürren Länder des Orients im allgemeinen das frische Wasser Symbol des Lieblichen, Wonnigen, und die Glut des Feuers Bezeichnung des Furchtbaren, Verderblichen. Als Qual und Verderben erscheint die diesseitige Welt dem auf die Wesenheit sehenden Geiste, obgleich ihr Gott die Kühle der Flut geliehen und sie dem sinnlichen Bestandteile des Menschen Lust empfinden läßt; Schmerz und Zerstörung dagegen glauben wir in dem ihr entlehnten Feuer zu sehen, während es doch die Wonne der Erlösung zur ewigen Freiheit in sich trägt. 356. Vgl. Anm. 324. 357. Nämlich die diesseitige Welt, welche ich, indem ich sie verlasse, ebenso als ein Gefängnis erkenne, wie früher den Mutterleib, da ich an das Licht geboren ward. 358. D. h.: eine Welt, welche den sterblichen Menschen unvergänglichen Daseins teilhaftig macht, wie Jesus durch seinen

Komm, bei der Mutterliebe heil'gem Bande!
Denn sieh, Brennkraft ist nicht in diesem Brande.
Komm, meine Mutter, Glück wirst du gewahren,
Komm, Mutter, laß ein solches Heil nicht fahren!
Du siehst ja jenes Hundes[359] Macht; komm her,
Hier siehst du Gottes Macht und Huld und Ehr'.
Mein Flehn, es kommt aus liebewarmer Brust,
Denn nicht bedarf ich dein in meiner Lust.[360]
Komm her und ruf die andern auch zusammen,
Ein Lustmahl gibt der Schah uns in den Flammen.
Kommt, Gläub'ge! stürzt euch allesamt herein,
Wonne[361] gewährt der Glaube euch allein.
Eilt, wie zur Kerze liebberauschte Mücken,[362]
Hieher, wo hundert Lenze euch entzücken!" –
So rief das Kind inmitten jener Scharen,
Staunens und Schreckens voll die Gläub'gen waren.
Bewußtlos rannte, Mann und Weib zusammen,
Das ganze Christenvolk dann in die Flammen,
Getrieben einzig von des Freundes Liebe,[363]
Die süß und klar das Bittre macht und Trübe;
Bis die Trabanten selbst des Schah vergebens
Zu ihnen sprachen: „Schonet eures Lebens!"
Schwarz ward aus Scham das Angesicht des Schach,
Das Herz ihm ob mißlungnem Streben brach,
Da dieses Volk im Glauben liebentzückt,
Und selbst der Tod es nicht der Treu' entrückt.
O wohl, daß auf ihn selbst die List des Bösen
Fiel, daß er schwarz[364] sich sah, ein Höllenwesen!

Hauch den Toten das Leben schenkte. 359. D. i. des Schah. 360. D. h.: meine Lust ist so vollkommen, daß das Beisammensein mit dir sie um nichts zu vermehren vermöchte. 361. Nämlich wahre, ewige Wonne, im Gegensatz zu der vergänglichen des Erdenlebens. 362. Vgl. Anm. 44 und 67. 363 D. i. die Liebe Gottes, welche irdische Pein und Betrübnis in Genuß und Wonne verwandelt. 364. D. i. verhöhnt. Weiße und Glanz des Gesichtes bedeutet in den morgenländischen

Mit Schmach die Gläub'gen hofft er zu bedecken,
Und selber blieb in Schmach und Hohn er stecken;
Ihr Kleid,365 dran er gezerrt, blieb unverletzt, —
Sein eignes ward zerrissen und zerfetzt!

Gleichnis.366

Dem Achmed schnitt ein Spötter ein Gesicht,
Und ein verzognes Antlitz blieb dem Wicht;
Da rief er aus: „Verzeihe meine Schuld,
O du, dem Weisheit ward von Gott und Huld!
Verhöhnt' ich dich, so war's aus Unverstand,
Der Spott hat auf mich selber sich gewandt."

Will Gott, daß jemand nackt, beschämt erscheine,
So macht er ihn zum Lästrer gegen Reine.
Will eine Untat Gott in Nacht versenken,
So läßt er ihrer keinen Hauch gedenken.
Will Gott mit Hilf' und Beistand zu uns stehen,
Flößt er uns Drang zum Weinen ein und Flehen.

Idiomen Ehre, Schwärze desselben Schande. Der Kommentar findet in diesen Versen eine Ermahnung an die Moslemen, Gott für die Wohltat zu danken, daß immer das Böse zu seinem Urheber zurückkehrt. 365. D. i. das Gewand der Ehre und der Reinheit. Es wird in diesen Versen auf den unserem deutschen Sprichworte fast gleichlautenden Ausspruch Muhammeds (Hadiß) angespielt: „Wer seinem Bruder einen Brunnen gräbt, fällt (selbst) hinein." Der Schah wollte Schande über die Christen bringen, indem er sie zur Apostasie nötigte, und fiel selbst dem Hohne anheim, indem er von seinem Vorhaben ohnmächtig abstehen mußte. Vielleicht läßt es sich auch auf den Schluß der Erzählung beziehen, wo der Schah und seine Gehilfen auf übernatürliche Weise in den Flammen umkommen. 366. Eine Anekdote aus dem Leben Muhammeds, die wahrscheinlich aller historischen Grundlage entbehrt, und hier nur als Beleg des Satzes dient, daß

Selig das Aug', das Ihm zerfließt in Tränen,
Glücklich das Herz, das Ihm erglüht in Sehnen!
Kein Weinen, das nicht Gott zum Lachen lenkt; 367
O Heil dem Knechte, 368 der des Ausgangs denkt!
Es schießt das Kraut, wo immer Bäche fließen, —
Erbarmen sprießt, wo Tränen sich ergießen.
Dem Wasserrade 369 gleich, im Tränentau
Klage, bis frisch ergrünt der Seele Au!
Weinende tröste, wenn du Tränen liebst,
Denn Gnade 370 wird dir, wenn du Gnade übst.

Der Schah sah auf den Brand und sprach: Zerstörer,
Wo blieb denn deine Macht, du Weltverzehrer?
Was ist, wenn du nicht brennst, denn deine Kraft?
Oder ist's mein Gestirn, 371 daß du erschlafft?
Nie schonst du deiner Diener; warum deren,
Die nimmer zu dir beten, dich nicht ehren? 372
Noch niemals hat man milde dich befunden, —

das Böse seinen eignen Urheber trifft. 367. Indem aus dem Schmerze der Sehnsucht nach Gott die Lust seiner Erkenntnis hervorgeht. 368. Dem Knechte Gottes, d. i. dem Menschen. Die absolute Bezeichnung desselben nach seinem Abhängigkeitsverhältnis zu Gott ist dem Orientalen, der seine stete Beziehung zu dem höchsten Wesen beständig im Munde führt, vollkommen geläufig. 369. Ein großes Schöpfrad, welches durch Pferde oder Maultiere in Bewegung gesetzt wird und als Wasserheber zur Benetzung der Saaten und Pflanzungen dient. Das Reiben seiner Achse an den Stützbalken erzeugt ein Knarren, welches in gartenreichen Niederungen bei orientalischen Städten häufig gehört wird und sich in einiger Entfernung zu einem dumpfmelancholischen, keineswegs unangenehmen Laute abschwächt, der für den Morgenländer einen besonderen Reiz hat, da er ihn an süßes Wasser erinnert, an das von schattigen Bäumen umgebene Behältnis, aus dem das Rad schöpft, und neben welchem sich eine kühle Stätte zur Erholung und zum Genusse befindet. 370. Nämlich von Gott. 371. D. h.: mein widriges Schicksal. 372. Vgl. Anm. 341. Ähnlich sagt Sadi im Rosengarten (Gladw., S. 21):

Was ist's, daß hier die Brennkraft dir geschwunden?
Ist etwa dies ein Band vor Geist und Augen,
Daß solche Gluten nicht zum Brennen taugen?
Ist Hexenkraft und Zauber, oder nur
Mein eigner Unstern diese Unnatur?" –

Das Feuer sprach: „Ich bin dieselbe Glut;
Tritt her, und du empfindest meine Wut.
Mein Wesen blieb sich gleich; ich bin das Schwert
Des Wahren, 373 das, wenn Er gebeut, verheert.
Wedelnd empfängt am Zelttor des Nomaden
Der Hund die Gäste, die sein Herr geladen;
Doch geht ein Fremder vor dem Zelt vorbei,
So springt der Hund auf, zornig wie ein Leu.
Kann sich der Hund als Diener mir vergleichen,
Der Turkoman an Macht den Herrn erreichen?

Wirkt 374 in dir Schmerz die Glut deiner Natur, 375
Sie brennt dich nach des Höchsten Willen nur;
Wenn diese Glut dir Wonn' und Lust erregt, –
Gott ist es, der die Wonne in sie legt. 376
Drum fühlst du Schmerz, so flehe himmelwärts, 377

Wenn auch hundert Jahr lang der Geber (zur Anbetung) ein Feuer anzündet,
Fällt er nur einen Augenblick hinein, so verbrennt er.

373. D. i. Gottes. 374. Scheich Mewlânâ benutzt nach seiner schon mehrmals von uns bemerkten Eigentümlichkeit diese Gelegenheit zu einer allgemeinen Darstellung der unbedingten Macht Gottes über die Natur und namentlich die vier Elemente, wobei es ihm nur selten in den Sinn kommt, daß er das Feuer reden läßt und auf welche Veranlassung. 375. D. i. die natürliche Lebenswärme, welche nach der Ansicht der Morgenländer in der Krankheit das Ebenmaß, auf dem die Gesundheit beruht, vernichtet und dadurch die verderbliche Fieberhitze erzeugt. 376. D. h.: die Lust und die Unlust, die der Mensch durch die Lebenswärme empfindet, haben ihren Urgrund nicht in dieser, sondern in dem Willen Gottes. 377. Nach dem Ausspruche Muhammeds (Hadîß): „Wer beständig um Verzeihung fleht, der macht sich Gott zum Erlöser von aller Betrübnis und zum Befreier von aller Beäng-

Denn nach des Schöpfers Willen wirkt der Schmerz,
Der aus des Kummers Auge 378 Freude macht
Und Freiheit aus dem Aug' der Kerkernacht!
Diener sind Erd' und Flut und Glut und Winde,
Für Gott lebendig, 379 tot dem Menschenkinde.
Allzeit die Flamme vor dem Höchsten steht,
Wie liebbeseelt hingaukelnd früh und spät.
An Stahl schlägst du den Stein, heraus sie springt:
Gottes Befehl ist's, der heraus sie zwingt.
O rühr' nicht an der Lüste Stahl und Stein, —
Wie Mann und Weib zeugt Unheil 380 ihr Verein!
Ob Stahl und Stein als Kraft 381 vor dir erscheinen,
Sieh nach der höhern Kraft, o Mensch, der einen, 382
Der Urkraft, deren Folge jene nur,
Ohne die keine Kraft in der Natur.
Mächtiger ist als ird'sche Kraft und höher
Die Kraft, die anweist seinen Pfad dem Seher, 383
Die geistige, die jene wirksam bald,
Und bald erfolglos macht, ohne Gehalt. 384

stigung." 378. Auge bedeutet in der Bildersprache der Orientalen das eigentliche Wesen einer Sache oder eines Begriffs. Der Sinn ist also: Gott, der den größten Kummer in Freude und die engste Haft in Freiheit umzuwandeln vermag. 379. Indem sie Gottes Gebote verstehen und ihnen gehorchen. 380. Nämlich die Empörung gegen Gott und die Übertretung seiner Gebote, welche Versündigungen hier mit verderbenbringenden Funken verglichen werden. 381. D. h., als vermittelnde Ursache. 382. D. h., nach der unsichtbaren geistigen Kraft Gottes, aus der die Mannigfaltigkeit der sichtbaren, irdischen Ursachen und Wirkungen sich herleitet. 383. D. h., die auf die Gestaltenwelt einwirkenden Ursachen sind durch die Elemente vermittelte Ausflüsse der göttlichen Kräfte und deshalb nur Wirkungen dieser, deren unmittelbarer geistiger Einfluß sich bei den Heiligen und Propheten zeigt. 384. D. h.: alle Kräfte in der Gestaltenwelt wirken nur, indem sie eine entsprechende geistige Kraft Gottes vermitteln, welche das Gedeihen in ihnen hervorbringt. So ist das Heilmittel nur scheinbar die Ursache der Genesung; denn Gott ist es, der dem Kranken die Gesundheit gibt und der deshalb den Namen Schâfi, der Heilende, führt.

Jene der irdische Verstand erschaut,
Mit dieser wird der Seher nur betraut.
   Die Kraft, die wirkende, dem Seile gleicht, 385
Das in des Brunnens Tiefe niederreicht:
Es wirkt das Drehrad auf das Seil, doch regt
Dies Rad sich nur durch den, der es bewegt. 386

Aus demselben Grunde findet man über den Werk- und Verkaufsstätten (dukkjān's) der Muhammedaner sehr häufig die Inschrift: Jā Rezzāk „o du Nahrungsspender!" um anzudeuten, daß die Werkstätte, das äußere Mittel zur Erwerbung des Unterhaltes, nicht genügt, wenn nicht der Segen Gottes in ihr ist. 385. Ich habe es aufgeben müssen, mich mit diesem Verse dem Originale einigermaßen treu anzuschließen. Die wirkliche Übersetzung lautet: „Was ist dieses sebeb auf Persisch? Sprich: Ein Seil." Das Wort sebeb des Textes ist dasjenige, welches ich in den vorhergehenden Versen durch Kraft wiedergegeben habe und welchem in einer prosaischen Übersetzung vermittelnde Ursache besser entsprechen würde. Das Wort ist aus der arabischen in die persische Sprache übergegangen, welcher letzteren gleichwohl seine Grundbedeutung, das Seil, an welchem man den Schöpfkrug in den Brunnen hinabläßt, fremd ist. Der Übergang von dem Begriffe des Seils zu dem von Ursache und Wirkung ist gewiß sehr sinnig, und wenn unser Scheich hier auf die Grundbedeutung des Wortes aufmerksam macht, so will er damit zu verstehen geben, daß alle Tätigkeit, alle Wirkung in der Gestaltenwelt nur der durch die Elemente vermittelte Einfluß der geistigen Kräfte und Eigenschaften Gottes, daß Gott der unsichtbare Grund aller sichtbaren Ursachen und Wirkungen ist. — Der Brunnen, den der Morgenländer als einen Raum kennt, der bei Gelegenheit auch als Gefängnis benutzt wird, bezeichnet passend die diesseitige Welt, die Welt der Gestaltung, den Kerker des sich nach abstrakter Freiheit in Gott sehnenden Geistes. 386. Auch von diesem Verse habe ich keine Übersetzung geben können, welche bei dem Leser dieselbe Gedankenfülle zu erwecken geeignet wäre, welche der Kenner der orientalischen Sprachen in den Texteswörten findet. Das Wort tscharch, das Rad, bedeutet nämlich zugleich den Himmelskreis, dessen Drehen der allgemeinen Ansicht nach das Geschick der Menschen leitet. Außer dem in der Übersetzung gegebenen näheren Sinne haben wir also noch einen entfernteren, der nach den vorhergehenden Bemerkungen verständlich sein wird, nämlich: der Himmelskreis lenkt durch sein Wenden die Schicksalsfäden der Menschen; jenes Wenden aber ge-

Hüte dich, Mensch, im seelenlosen Drehen
Des Rads den Grund der Wirkungen zu sehen,
Daß nicht dein Schwindel häuptlings dich verkehre,
Dein Unverstand wie Brennholz dich verzehre! 387
Wenn Gott befiehlt, da wird zur Glut der Wind,
Denn seines Weines trunken beide sind. 388
Das offne Auge sieht des Zornes Glut
Aus Gott entsprungen wie der Milde Flut. 389
Und die die Frevler Aads verstand zu trennen, 390
Des Windes Seele sollte Gott nicht kennen?
Mit einem Strich umzog die Gläub'gen Hûd, 391

schieht nur durch Gott, der mittels desselben die Menschen nach seinem Willen führt. 387. Denn wie der Mensch das Rad, so wendet Gott den Himmelskreis. Das Verkennen dieser Einwirkung Gottes führt zu dem Unglauben der Naturdiener und namentlich der Sabäer, welche einen direkten Einfluß des Himmels und seiner Lichtkörper auf das menschliche Schicksal annehmen und demnach dem Verderben aller Irrgläubigen anheimfallen. 388. D. h., beide Elemente sind willenlos vor dem Befehle Gottes, der sie verwandelt, wie er will. 389. Vgl. Anm. 355. Das offne Auge bedeutet hier den die Wahrheit erkennenden Geist. 390. D. h., welche die Frevler unter den Aaditen von den Frommen zu scheiden wußte. Das Volk Aad gehört nach Abulfaradsch (S. 159 des arab. Textes) zu den mächtigen arabischen Stämmen, von denen man nichts Bestimmtes weiß, weil sie in vorhistorischer Zeit untergegangen sind. Abulfeda (Hist. anteisl. S. 178) nennt sie ein riesenhaftes Volk, welches sich nach der Sprachverwirrung von Babel in der südarabischen Provinz Hadhramaut niederließ und daselbst ein an Jemen und Omān grenzendes Land namens el Ahkāf (die Flugsand-Hügel) bewohnte. Die Aaditen waren hartnäckige Götzendiener und wurden wegen ihres Unglaubens von der Erdoberfläche durch einen Sturm vertilgt. Vgl. die Koranverse (54, 19 f.): Wahrlich, wir sandten über sie einen heulenden Wind an einem Tage dauernden Unglücks, der riß die Menschen dahin, als wären sie Stammenden ausgerotteter Palmen. 391. Der zu den Aaditen gesandte Apostel Gottes, welcher sie vergeblich zur Bekehrung aufforderte. Der Koran erwähnt dieses Propheten häufig, u. a. in der Stelle (7, 63): Und zu den Aaditen (sandten wir) ihren Bruder Hûd, der sprach: O mein Volk, dienet Gott; ihr habt keinen Gott außer ihm; und ihr wolltet

An diesem Strich brach sich der Windsbraut Wut;
Was aber außer diesem Strich geblieben,
Machte der Sturm zerfliegen und zerstieben.
Es zog Scheibān, der Hirt, 392 in gleicher Weise
Um seine Herde einen Strich im Kreise,
Auf daß, wenn Freitags er zum Beten ginge,
Kein gier'ger Wolf zu seinen Schafen dringe;
Und weder überschritt der Wolf das Zeichen,
Noch sah die Schafe aus dem Rund man weichen.
Der Strich des Frommen schloß dem Sturm der 393 Gier

euch nicht (vor seinen Strafen) wahren? (64) Da sprachen die Vornehmen, welche Gott verleugneten unter seinem Volke: „Wahrlich, wir sehen dich in Unverstand (befangen), und wahrlich, wir halten dich für einen Lügner." (65) Da sprach er: „O mein Volk, in mir ist kein Unverstand, sondern ich bin ein Gesandter von dem Herrn der Weltbewohner. (66) Ich bringe euch die Botschaften meines Herrn, und ich bin euch ein treuer Rater. (67) Wundert ihr euch etwa, daß euch eine Erinnerung von eurem Herrn zugekommen ist durch einen Mann von euch, daß er euch warne? Gedenket, wie er euch zu Stellvertretern nach dem Volke Noahs gemacht und euch über die Maßen groß gestaltet hat. Darum seid der Wohltaten Gottes eingedenk, ob ihr vielleicht Heil findet!" (68) Da sprachen sie: „Bist du zu uns gekommen, daß wir Gott allein dienen und das aufgeben sollen, dem unsere Väter dienten? So bringe über uns, was du uns verheißest, wenn du die Wahrheit redest." (69) Da sprach er: „Nun trifft euch von eurem Herrn Grimm und Zorn!" — (70) Darauf erretteten wir ihn und die mit ihm waren, durch eine gnädige Fügung von uns, und vertilgten bis auf den letzten die, welche unsere Zeichen der Lüge ziehen und nicht gläubig waren. Siehe das Weitere im Anhange. 392. Ein Araber, der in der letzten Hälfte des 2. Jahrhunderts der Flucht in Ägypten lebte und in der Nähe von Kahiro seine Herden weidete. Er zeichnete sich durch seinen asketischen Wandel aus und war mit dem gleichzeitigen großen Gelehrten und Sektenstifter Abu Abdallah Muhammed Schafēi innig befreundet, von welchem er auch häufig besucht wurde. Freitags ging er regelmäßig in die Stadt, um dem Hauptgottesdienste beizuwohnen, bei welcher Gelegenheit denn seine Herde auf die hier beschriebene übernatürliche Weise beschützt worden sein soll. 393. D. h., der wie ein Sturmwind den von ihr Besessenen willenlos vor sich hertreibenden Gier. Man bemerke, daß Gott hier als Herr

Des Wolfes und der Schafe Tor und Tür.
Und weht nicht gleich dem West von Josephs Kleide
Des Frommen Todeshauch zur Wonn' und Freude? 394
Den Abraham sengte das Feuer nicht,
Es schmerzte ihn, der Gott so teuer, nicht. 395
Den Reinen nicht der Lüste Brand durchglüht,
Der auf der Hölle Grund den Frevler zieht.
Die Gott aufbrausen hieß, die Wog' im Meere,
Schied Mosis Schar von der Ägypter Heere.
Treu dem Geheiße, das an sie ergangen,
Der Erde Schlünde den Kārūn 396 verschlangen.

der Elemente dargestellt werden soll, und daß der Scheich den Begriff dieser in einer für den Geschmack des europäischen Lesers etwas fremdartigen Weise ausdehnt. So wurde oben die Lebenswärme des Menschen dem Feuer beigerechnet. Der Ausdruck Sturm der Gier, welcher diese Erzählung der vorhergehenden homogen zu machen dient, ist übrigens durch einen allgemeinen islamitischen Sprachgebrauch gerechtfertigt, nach welchem Luft und Lust durch dasselbe arabische Wort Havā bezeichnet werden. 394. D. h., wie der Westwind, der dem Jakob den Duft von dem Gewande Josephs zuwehte und ihm von der Wiedervereinigung mit dem geliebten Sohne eine Vorahnung gab. (S. Anm. 51.) Ebenso lieblich ist der Hauch, der die Seele des Frommen entführt und sie in das Eden der göttlichen Einheit zurückträgt. 395. Vgl. Anm. 224. 396. Diesen Namen geben die Muhammedaner einem Israeliten, der mit Moses aus Ägypten zog, und dessen Reichtum sowohl als auch sein Trotz auf die vergängliche Habe dieser Welt bei ihnen sprichwörtlich geworden ist. Die Erzählung, an welche der Scheich hier erinnert, ist ohne Zweifel aus der biblischen von Korah und seiner Rotte (Numeri 16) entstanden und findet sich im Koran im 28. Kapitel: (76) Wahrlich, Kārūn war einer der Volksgenossen Mosis; aber er übte Übermut gegen sie. Und wir verliehen ihm soviel Schätze, daß die Schlüssel derselben auf einer Schar (10 bis 40) kräftiger Männer schwer lasteten. (79) Und er trat heraus zu seinen Volksgenossen in seinem Prunk; da sprachen die, welche nach dem gegenwärtigen Leben strebten: „O hätten wir doch dasselbe, was dem Kārūn verliehen worden! Wahrlich, er ist mit gewaltigem Glück begabt.“ (80) Die aber, welchen Weisheit verliehen war, sprachen: „Wehe euch! Besseren Lohn spendet Gott dem, der da gläubig ist und Gutes tut; doch dessen

Der feuchte Ton, den Jesu Hauch belebte, 397
Wurde zum Vogel, schwang sich auf und schwebte.
Auch dein Gebet entweht dem Ton, aus Hauchen
Des reinen Herzens Vögel Edens tauchen! 398
Zum Sofi ward, es drehte sich im Tanz 399
Des Horebs Felsgebirg vor Gottes Glanz!
Ist's Wunder, daß ein Berg zum Sofi werde?
War nicht auch Moses eine Scholle Erde? 400

Wohl diese Wunder sah der Schah, doch höhnend
Verleugnet' er sie, frechem Spotte frönend.
„Halte dein Maß!" riet ihm ein weiser Mann,
„O treib' so wild des Frevels Roß nicht an!" —
Den warf der Schah gefesselt ins Gefängnis,
Bedrängnis also häufend auf Bedrängnis.
Und eine Stimme scholl: „Du Hund, verweile

teilhaftig gemacht werden nur die geduldig Ausharrenden." (81) Darauf ließen wir ihn und sein Wohnhaus in die Erde versinken: da fand er weder eine Hilfsschar, die ihm Beistand leistete zur Abwehr Gottes, noch vermochte er selbst ihn von sich abzuwehren. Siehe im Anhange. 397. Auf diese bekannte Legende aus der Jugendgeschichte Jesu spielt der Koran im dritten Kapitel (V. 43) an, wo er Jesus zu den Juden sagen läßt: „Ich bin zu euch gekommen mit einem Zeichen von eurem Herrn, (nämlich) daß ich euch von Ton Dinge wie Vögel gestaltet bilde, und dann sie anblase, worauf sie Vögel werden mit der Erlaubnis Gottes." 398. D. h., das Gebet des reinen Herzens, welches wie der Duft eines dem Allmächtigen dargebrachten Opfers dem irdischen Leibe entsteigt, findet seinen Weg zu dem Wohnsitz der ewigen Wonne, wie ein Vogel aus dem Garten Eden, der in seine Heimat zurückkehrt. 399. Vgl. Anm. 14. Bekanntlich äußern die Derwische des von Scheich Mewlānā gestifteten Ordens der Mewlewi die Begeisterung, in welche sie durch mystische Gesänge und Flötenspiel versetzt werden, durch einen eigentümlichen Tanz, auf welchen sich diese Stelle vielleicht bezieht. 400. D. h. ein irdischer Leib, dem Gott Leben, Kraft und prophetisches Wissen gegeben. Derselben Gnade vermag der Allmächtige auch einen Berg teilhaftig werden zu lassen, der ja aus denselben Elementen zusammengesetzt ist, wie der Körper des

In deinem Trotz, daß dich mein Zorn ereile!" –
Dann ward das Volk von vierzig Ellen langen
Flammen umkreist, die zehrend es verschlangen. 401
Ihr Ursprung war die Glut im Anbeginn,
Ihr Ende führte drum zur Glut sie hin. 402
Sie kehrten heim zur Glut, der sie entstammten,
Denn allzeit strebt der Teil heim zum Gesamten.
Den Christen zündete der Schah ein Feuer,
Doch brannte selbst drin loh wie leichte Spreu er;
Denn wem die Hölle Ursprung ist und Quelle,
Der findet keine Rast als in der Hölle! 403

Es sucht ja, wie die Mutter ihren Kleinen,
Das Ganze stets den Teilen sich zu einen!
Umdämme ein Gewässer rings: der Wind
Entführt das freie Element geschwind;
Unmerklich holt die Luft aus seiner Haft
Zum Quell es heim; nicht siehst du, was sie schafft.
So holt unmerklich unsre Seelen 404 auch
Aus dieser Kerkerwelt derselbe Hauch.
Zu Gott erhebt sich unsrer Worte Duft, 405

Menschen. 401. Nach einer weiteren Stelle aus der oben angeführten Sure des Koran „die Burgen" (V. 10): Wahrlich, die, welche den Gläubigen, Männern und Weibern, Prüfungen auferlegten und dann nicht Buße taten, ihnen ist die Strafe der Hölle (in der andern Welt) und die Strafe des Brandes (in dieser Welt) bereitet. 402. D. h., sie waren in der anfangslosen Ewigkeit auf der Schicksalstafel als der Glut angehörig bezeichnet worden, in welche sie nunmehr nach dem arabischen Sprichwort: Ein jedes Ding kehrt zu seinem Ursprung zurück, wieder eingingen. 403. Nach den Koranversen (101, 6 ff.): Wessen Wagschalen leicht sind (an guten Werken), dessen Mutter ist die Häwije (d. h. der Höllenabgrund). Woher aber wüßtest du, was sie (die Häwije) ist? Ein glühendes Feuer. 404. Das Wort dschän, welches ich durch Seele wiedergegeben habe, bedeutet zugleich das Leben. Die belebende Seele ist dem Menschen von Gott eingehaucht; ihm führt deshalb jeder Hauch einen Teil derselben wieder zu. 405. Alle Kreatur ist aus

Von uns aufsteigend, bis wohin Er ruft.
Aufwärts sich unsre reinen Hauche wenden,
Als Gaben, die der bessern Welt 406 wir spenden;
Alsdann vergilt zwiefältig einem jeden
Der Herrliche aus Gnaden seine Reden, 407
Und läßt zu andrem weiter uns gelangen,
Daß des Empfangnen wir noch mehr empfangen.
Also erhebt es sich und senkt sich wieder
Ewig in gleicher Weise auf uns nieder. 408
Das heißt: 409 dahin fühlt sich der Hauch gezogen,

dem Worte kun „werde" entstanden, welches Gott am Schöpfungstage aussprach. Für das Weltall ist Gott demnach mit dem Worte „werde" identisch; und für Gott, bei dem Denken und Sein, Wille und Tat zusammenfällt, ist auch die Schöpfung nur dieses Wort. Zu ihm, dem Urwort, erhebt sich deshalb der „Duft der Worte", d. h. die der Verehrung und Anbetung gewidmeten Worte, wie der Teil zur Gesamtheit zurückkehrt. Es bezieht sich dieser Vers auf die Koranstelle (Sur. 35, 11): Wer die Herrlichkeit will: bei Gott ist die Herrlichkeit allesamt; zu ihm steigen auf die guten Worte und die löblichen Werke, indem er sie (zu sich) erhebt. 406. Der unvergänglichen, geistigen Welt, in welcher nur geistige Opfer Wert haben und angenommen werden. 407. D. h., Gott belohnt den Menschen für das dargebrachte geistige Opfer, indem er ihm doppelt soviel heilige und reine Gedanken wieder eingibt und ihn in der Erkenntnis des Wahren fördert. 408. D. h.: in jedem Hauche, der von dem Frommen aufsteigt, erhebt sich eine Gabe reiner Worte und Gedanken zu Gott, der mit jedem wieder eingesogenen Atemzuge doppelt soviel an ihrer Stelle zurückgibt. 409. Die neueren persischen Dichter lieben es, Stellen, denen sie ein besonderes Gewicht zu geben beabsichtigen, gleichsam, als ob der außerordentliche Sinn sich mit der gewöhnlichen Sprache nicht vertrüge, auf arabisch auszudrücken, so daß man in einem persischen Gedichte häufig halbe oder ganze arabische Strophen findet. Von dieser Eigentümlichkeit, welche bei der Fülle der durch den Islam in das neupersische Idiom eingebürgerten und namentlich in der höheren Redeweise angewandten arabischen Ausdrücke nicht so auffallend ist, als sie in jeder anderen Sprache sein würde, hat der Scheich in den letzten fünf Doppelversen Gebrauch gemacht; er fährt deshalb hier fort: Wir wollen auf persisch reden, indem er den Sinn der vorhergehenden Strophen in dem

Wo unsre Seele Wonne eingesogen.
Dahin ja wendet stets der Mensch den Blick,
Wo Lust ihm einst geworden ist und Glück!
Lust wirkt in uns das gleicher Art Entstammte 410
— Gewährt dem Teil doch Wonne das Gesamte —
Oder das Artgemäße, 411 das, der Art
Verbunden, in ihr aufgeht, ihr sich paart.
Das Brot, der Menschenart nicht angehörend,
Wird seiner Art, ihn mehrend und ihn nährend;
Fremd unsrer Art scheint äußerlich die Speise,
Doch ist sie unsrer Art in andrer Weise. 412
Wenn je aus fremder Art 413 uns Wonne ward,
So ist es, weil sie ähnlich unsrer Art.
Ähnliches gleicht Erborgtem, nützenden
Ohne Bestand dem es Besitzenden. 414
Denn letzt auch wohl den Vogel falscher Sang, 415
Ein fremdes Antlitz findend, flieht er bang.
So letzt ein luft'ger Schein des Pilgers Blick, —
Er sucht umsonst den Quell und flieht zurück. 416

Gedanken zusammenfaßt: der reine Hauch, durch welchen der Mensch das Opfer seiner Verehrung Gott darbringt, steigt deshalb zu Gott auf, weil Gott die Lust der wahren Erkenntnis der Seele eingehaucht. 410. Also in dem Guten das Gute, in dem Bösen das Böse, in der auf die ewige Wahrheit gerichteten Seele die ihr geoffenbarte göttliche Erkenntnis. 411. D. h., das die Dynamis der Art in sich Tragende; als Beispiel davon wird die Nahrung angeführt. 412. Indem sie sich nämlich dem menschlichen Körper assimiliert; sie gehört also, wenn auch nicht der Gestalt, doch dem Wesen nach zur Gattung des Menschen. 413. D. h. aus einem Stoffe, welcher weder wie das Gleichartige in Form und Wesen, noch wie das Artgemäße bloß im Wesen, sondern nur in der Form mit der Art, auf welche er einwirkt, übereinstimmt. 414. Indem dieses nämlich nur den Schein des Eigentums trägt, und der daraus erwachsende Genuß nur bis zu dem Augenblick dauert, wo es zurückgefordert wird. 415. Nämlich der vom Vogelsteller nachgeahmte eigentümliche Gesang seiner Gattung. 416. Die Luftspiegelung in Steppengegenden läßt die Phantasie des Orientalen dem Wüstenpilger durch die in der Einöde hausenden bösen Geister (Ghule

So letzt ein Fund von falschem Gold den Armen,
Doch es verwirft die Münz' es ohn' Erbarmen.
O daß dich falsches Gold nie irre leite,
Nie eine Grube dir ein Wahn bereite! 417

Erzählung.

Ein Märlein aus dem Buch Kelila 418 höre,
Und mach' dir wohl zunutze seine Lehre.
Das Wild in einem schönen Tale war
Vor einem Leu beständig in Gefahr.

und Dschinne) vorgegaukelt werden, um ihn von dem geraden Wege ab in die Irre zu führen. Die Erinnerung an dieses verderbliche Trugbild liegt dem Bewohner heißer Ebenen, wie sie das Morgenland in so reichlichem Maße darbietet, sehr nahe, und es sind deshalb Anspielungen darauf in den dort entstandenen Dichterwerken nicht selten. So ruft Hafiz sich selber am Schlusse eines Ghasels zu;
Der dein Herz, o Hafiz, du
Auf der Holden Treu gesetzet –
Wird vom Blinken der Morgane
Je der Lechzende geletzet?
Der orientalische Leser, der bei allen derartigen Bildern einen tieferen mystischen Sinn voraussetzt, denkt sich bei dem Pilger der Textesstelle den Menschen, der auf dem dornigen Wüstenpfade des irdischen Daseins dem Lebensquell der wahren Erkenntnis zustrebt und dabei durch Irrlehren und fleischliche Gelüste von der geraden Bahn abgezogen wird. Ähnlich heißt es in einer Koranstelle (24, 39): Und die da nicht glauben, deren Werke sind wie eine Luftspiegelung in einer Steppe: der Durstige hält sie für Wasser; endlich aber, wenn er hinkommt, findet er, daß sie ein Nichts ist. 417. Diese Strophe, wenn auch dem Sinne nach noch hierher gehörig, hängt grammatikalisch mit dem Folgenden zusammen: „Damit du nie irre gehest, höre eine Erzählung an" usw. Der zweite Vers deutet auf den Ausgang der nun folgenden Fabel hin, in welcher ein Hase einen Löwen durch Hinterlist in eine Grube führt. 418. Dem berühmten Fabelbuche, welches schon in vorislamischen Zeiten unter dem Namen Bidyāi aus indischen Quellen in das Persische übertragen wurde. Dasselbe

Denn da er oft sie mörd'risch überfallen,
Graute vor ihrer Flur es ihnen allen.
Und listig wandten sie sich an den Grimmen:
„Laß uns dir einen Unterhalt bestimmen!
Nur jage außerdem nach keinem Tier,
Sonst wird uns herb der süße Rasen hier." –
Er sprach: „Wohl, wenn es wahr ist und kein Lug,
Denn mancherseits erfuhr ich Lug und Trug.
Der Lug und Trug der Welt hat mich gebrochen,
Skorpionen mich und Nattern mich gestochen.
Und in mir liegt die Gier im Hinterhalt,
Der ärgste Feind an Bosheit und Gewalt. 419
Der Spruch: „Nicht zweimal" 420 kam mir wohl zu Ohren,
Und ward mit Seel' und Herz von mir erkoren.

Sie sprachen: „Laß die Vorsicht, laß sie fahren!
Vor Unglück wird sie nimmer dich bewahren. 421

hat sehr häufige Umarbeitungen erfahren, welche unter den Benennungen Dschâvidân chired (die ewige Weisheit), Humâjûn nâme (das Kaiserbuch, d. h. Sittenspiegel für Regenten) und dem hier zitierten Kelîla we Dimna (nach dem Namen zweier Schakale, deren Geschichte darin vorgetragen wird) im Orient bekannt geworden sind. Natürlich wechselte in diesen Bearbeitungen die Zahl der mitgeteilten Fabeln, und es ist mir deshalb nicht auffallend, wenn ich die hier von unserm Dichter nacherzählte in der Konstantinop. Ausgabe des Humâjûn nâme vermisse. 419. Nach dem Ausspruche Muhammeds (Hadiß): „Der feindseligste deiner Feinde ist deine Gier (Selbstsucht), welche zwischen deinen beiden Seiten ist." 420. Ebenfalls Worte Muhammeds. Der ganze Spruch, welchen Abu Hureira mitgeteilt haben soll, lautet: „Nicht zweimal wird der Gläubige von einem Skorpionsloche aus gestochen," d. h. der Verständige nimmt sich da in acht, wo er einmal Schaden gelitten hat. 421. Der Scheich läßt hier die Waldtiere als der Philosophensekte der Dschebri angehörig erscheinen, welche zum Teil die Tat des Menschen überhaupt, zum Teil den Erfolg derselben ableugnet, und, indem sie ein Gesetz der Notwendigkeit annimmt, welches der Mensch unbewußt zur Ausfüh-

Sie quält dich, und umsonst ist deine Mühe, —
Drum stell' dich dem Geschick anheim und ziehe!
Bekämpfe nicht, Gewalt'ger, das Verhängnis,
Daß nicht dich selbst es bringe in Bedrängnis.
Sei du wie tot vor deines Herrn Gebot, 422
Sonst möcht' er Elend senden dir und Not." —

Er sprach: „Wohl ist ersprießlich die Ergebung,
Doch der Prophet gebeut auch die Bestrebung; 423
Denn er gab einst vernehmlich den Befehl:
‚Vertrau' auf Gott, doch binde dein Kamel!' 424

rung bringe, nur im Anheimstellen an den Willen Gottes, d. h. im vollkommenen Quietismus, Heil und Seligkeit sucht. Ich habe schon bei einer früheren Stelle dieses Gedichtes (Anm. 258) darauf aufmerksam gemacht, daß die orthodoxen Muhammedaner dem Quietismus keineswegs abhold sind, daß sie ihn aber auf die letzte Station des Weges zur Gottseligkeit beschränken und deshalb nur seine Ausdehnung auf die ganze Lebenszeit zurückweisen. Die Rolle, welche in jener obigen Stelle der Dichter selbst übernahm, leiht er hier dem Löwen, den er die rechtgläubige Ansicht vertreten und die Theorien der Waldtiere bekämpfen läßt. Bei der Disputation bedienen sich beide Parteien natürlich häufig betreffender Koranverse und sinngemäßer Aussprüche Muhammeds, wie ein solcher auch zu der hier vorliegenden Textesstelle benutzt worden ist: „Laß von der Vorsicht; denn gewiß die Vorsicht genügt nicht gegen das Verhängnis." 422. D. h., setze dich dem über dich verhängten Schicksal nicht durch eignes Handeln entgegen, sondern verhalte dich vor ihm willenlos, wie, nach einem bereits angeführten arabischen Sprichwort, „der Tote unter der Hand des Leichenwäschers". 423. Ich übersetze so das Wort kesb oder iktissâb, nach Dschordschânis Definitionen (ed. Flügel, S. 193) „die Tätigkeit, welche zur Gewinnung eines Vorteils oder zur Abwehr eines Schadens führt", d. h., die menschliche Tätigkeit, indem „die göttliche von den bezeichneten Zwecken frei ist". 424. Es bezieht sich dieses auf eine Anekdote aus dem Leben Muhammeds, welche der Kommentator zu der Textesstelle folgendermaßen erzählt: Eines Tages kam jemand zu dem Apostel Gottes und fragte ihn, ob er seinem Kamele die Knie binden und Vorkehrungen zu seiner Hut treffen, oder ob er es mit gelöster Halfter gehen lassen solle. Der Prophet antwortete: „Bin-

Der Strebende ist Gottes Freund, 425 oh, merk' es!
Vertrau' Ihm, doch entschlag' dich nicht des Werkes."

Sie sprachen: „Wiss', ein Brocken Trugs, verschieden
Je nach dem Schlund, ist alle Tat hienieden. 426
Vertrau' auf Gott und laß von der Bestrebung!
Denn was ist lieblicher als die Ergebung? 427
In Not kommt mancher, sich der Not entziehend,
Stößt auf den Drachen, vor der Schlange fliehend. 428
Ein Netz stellt jener, und ihn selbst umschlingt es,
Was Leben er gewähnt, sein Herzblut trinkt es.
Der schließt die Türe, wenn der Feind schon drinnen; —
Als Pharao, dem Unglück zu entrinnen,
Zahlloser Kindlein schuldlos Blut vergoß,
War das, 429 wonach er sucht', in seinem Schloß.
Kann doch dein Aug' das Wahre nie ergründen, —

de dein Kamel und dann vertraue auf Gott!" — 425. Auch dies sind Worte Muhammeds; unter dem Strebenden ist allgemein der zur Gewinnung eines Vorteils oder zur Abwehr eines Nachteils tätige Mensch zu verstehen. Einen solchen bezeichnet Muhammed als Gottes Freund, d. h. als einen ihm wohlgefälligen Knecht. 426. D. h., die Bestrebungen, durch welche der Mensch auf sein Geschick einzuwirken und sich je nach dem Maße seiner Gier größere oder geringere Vorteile zu erjagen denkt, ist nichts als Selbsttäuschung, da ja das Verhängnis doch zur Ausführung kommt. 427. Nach zahlreichen Koranstellen, in denen das unbedingte Gottvertrauen anempfohlen wird. Wir erinnern hier nur an den Vers (65, 3): Und wer sich auf Gott verläßt, dessen Genüge (d. h. Schutz) ist Er. Auch soll Muhammed jeden Abend vor dem Schlafengehen gebetet haben: „O Gott! ich stelle mich dir anheim, vertraue dir meine Angelegenheiten und lehne Schutz suchend meinen Rücken an dich!" 428. Incidit in Scyllam qui vult vitare Charybdim. 429. Nämlich Moses, den die Tochter Pharaos an Kindes Statt angenommen hatte und der in Pharaos eigenem Palaste erzogen wurde. Im Koran (28, 7): Und die Familie Pharaos nahm ihn (den Moses) auf, — daß er ihnen ein Feind und eine Trübsal würde. Wahrlich, Pharao, Haman und ihre

Laß in des Freundes Auge es verschwinden! 430
Welch großer Lohn: Sein Blick für unsern Blick!
In Seinem Auge strahlt dir jedes Glück.
Solang dem Kind es noch an Kraft gebricht,
Verläßt es seines Vaters Arme nicht;
Doch wächst alsdann die Kraft demselben Kinde,
Da widersetzt ins Blaue sich's und Blinde. 431
In reinen Gottvertrauens Eden schweben
Die Seelen, die noch nicht den Leib beleben;
Doch der Befehl des Höchsten: ‚Steigt hinab!' 432
Macht ihnen Gier und Leidenschaft zum Grab.
Wir sind des Herrlichen milchdurst'ge Kleinen, 433
Denn sein Apostel nannte uns die Seinen.

Reisigen gingen fehl! 430. D. h. Gottes; der Sinn ist: Da der Mensch bei aller angewandten Vorsicht doch ein über ihn verhängtes Unglück nicht abzuwehren vermag, so tut er besser, seine Augen ganz zu schließen und nur Gott für sich sehen und sorgen zu lassen. 431. Über die Bedeutung der Redensart blau und blind im Persischen verweise ich auf Anm. 209. Der Gedanke ist einem Betspruche Muhammeds entlehnt, welcher lautet: „Mein Gott, behüte mich, wie man ein kleines Kind behütet!" Der Mensch soll im Bewußtsein seiner Ohnmacht sich der für ihn wachenden und ihn leitenden Vorsehung anheimstellen und wie der Säugling vor seinen Eltern von jeder Regung des eignen Willens, der ihn dem glückseligen Zustande der Unschuld entreißt, frei sein. 432. Nämlich in die Leiber der Menschen, d. h. werdet individuelle Wesen. Das Wort ihbitū „steigt hinab" ist einer Koranstelle (2, 58) entlehnt, wo Moses den über die gleichmäßige Nahrung in der Wüste murrenden Juden zuruft: „Wollt ihr das, was geringer ist, eintauschen für das, was besser ist? Steigt hinab nach Ägypten, da findet ihr, was ihr verlangt habt." – Es liegt demnach zugleich darin eine Erinnerung an den göttlichen Segen, dessen die Juden teilhaftig wurden, solange sie sich ganz und gar der Leitung des Propheten hingaben, und welchen sie durch Gier und Eigensinn verscherzten. 433. Nach der Koranstelle (11, 8): Und es wandelt kein Wesen auf der Erde, dessen Ernährung nicht Gott obläge. Gott vertritt also Vaterstelle bei allen Wesen; in gleicher Weise soll auch Muhammed gesagt haben: „Die Geschöpfe sind die Fa-

Der Regen nieder uns vom Himmel sendet,
Denkst du, daß der nicht Brot auch gnädig spendet?"

Der Leu sprach: „Wohl,[434] doch hat der Herr der Welt
Uns Stufen vor die Füße hingestellt;
Nur Schritt für Schritt[435] gelangt man zu den Zinnen;
Törichter Wunsch, sie ruhend[436] zu gewinnen!
Es sind dir Händ' und Füße doch verliehen, –
Willst ihrer Anwendung du dich entziehen?
Wohl wird der Sklave, dem sein Herr den Spaten
Reicht, ohne Worte den Befehl erraten.[437]
Dem Spaten gleich auch ein Befehl die Hand ist,
Den zu erkennen fähig dein Verstand ist.
Legst dies Gebot des Herrn auf deine Seel' du,[438]
Und setzest Geist und Herz an den Befehl du,
So wird er dir Geheimnisse verkünden,
Drin du Erlösung wirst und Wonne finden.[439]

milie Gottes." 434. Der Löwe erkennt das unbedingte Vertrauen auf die göttliche Allmacht als wohlbegründet an, erinnert aber an die Stufenfolge asketischer Übungen, durch welche allein der Mensch zu dem Grade der Gottesnähe gelangen kann, wo er keiner weiteren Anstrengung seiner Kräfte bedarf. 435. D. h. durch fortgesetzte Anstrengung seiner Kräfte. 436. D. h., sich in dem Glauben an ein Gesetz der Notwendigkeit, welches den Menschen, ob er sich selbst um sein Fortkommen bemühe oder nicht, einem vorbestimmten Ziele zuführen soll, aller eigenen Tätigkeit enthaltend. 437. Der Umstand, daß jemandem ein Werkzeug überreicht wird, schließt den Befehl ein, sich desselben in entsprechender Weise zu bedienen. Die Morgenländer nennen dies und ähnliches „die Sprache der Sachlage", welche nach einem arabischen Sprichwort „beredter ist als die Sprache der Rede". 438. Anspielung auf die orientalische Sitte, die Befehle eines Höherstehenden entweder selbst (wenn sie nämlich schriftlich erlassen worden sind) oder in Vertretung ihrer die Hand auf Augen und Stirn zu legen, um anzudeuten, daß man ihnen gewiß nachkommen wolle. Der Sinn des Verses ist also: Wenn du deine Kräfte dem Zwecke, zu dem sie dir verliehen worden sind, d. h. der Askese und dem Gottesdienst, mit Aufrichtigkeit widmest. 439. D. h. durch solche

Der du trugst, wirst getragen fort und fort dann, 440
Du Ihm genehm, wie dir genehm, Sein Wort dann.
Seinen Befehl empfangend, kündest du, 441
Eingang zu ihm verlangend, findest du!
Wie für die Kraft, dies Huldgeschenk, der Dank
Die Tat, so ist Undankbarkeit der Zwang. 442
Der Dank für jene Kraft mehrt deine Kraft,
Der Zwang die Gnadengabe dir entrafft. 443
Der Zwang ist Schlaf; schlaf' auf dem Pfade nicht!
Schlaf' auf dem Pfad zu seiner Gnade 444 nicht!
O schlafe nicht, der du im Zwang befangen,
Bis du zu jenem Fruchtbaum 445 wirst gelangen,

fortgesetzte Anstrengung im Dienste des Höchsten werden sich dir die ewigen Wahrheiten offenbaren, in deren Besitze du dem Streben entsagen und dich dem ruhigen Genusse der gewonnenen geistigen Güter hingeben kannst. 440. D. h.: nachdem du das volle Maß der göttlichen Gebote auf dich genommen und getragen, trägt die göttliche Liebe, wie einst das Wunderroß Borāk den Muhammed, dich selbst zu Gott empor, dem du dann ebenso willkommen bist, als dir seine Gebote waren. 441. Wie ein Seher, der die ihm von Gott zuteil gewordene Offenbarung seinem Zeitalter predigt. 442. Indem nämlich derjenige, welcher an den Zwang, d. h. an die Unfreiheit des Menschen in seinen Handlungen, glaubt und demnach der eigenen Bestrebung zur Gottverehrung entsagt, die Wohltat, welche ihm von Gott durch Verleihung der leiblichen und geistigen Fähigkeiten zuteil geworden, verleugnet. 443. Anspielung auf die Koranstelle (14, 7): Wenn ihr dankbar seid, so werde ich euch gewiß noch mehr geben; wenn ihr aber undankbar seid — wahrlich, meine Strafe ist gewaltig! — Die Dankbarkeit für die ihm verliehenen Fähigkeiten beweist aber der Mensch durch die dem Zweck ihrer Verleihung entsprechende Anwendung zur Ausführung der göttlichen Gebote. 444. Welche sich bei dem Strebenden durch die Erkenntnis der ewigen Wahrheiten kund gibt. 445. D. i. die vollkommene Erkenntnis des göttlichen Wesens, gleichsam die letzte Station der irdischen Pilgerfahrt des nach der Wahrheit ringenden Weisen. Der Gedanke ist einem Ausspruche Muhammeds (Hadīß) entlehnt, welcher folgendermaßen erzählt wird: Einst sprach Muhammed: „Wenn ihr einen Baum von den Bäumen des Paradieses findet, so setzet euch in seinem Schatten nieder

Den stets der Wind durchsäuselt, daß die süße
Frucht auf des Schläfers Haupt er niedergieße!
Der Zwang ist Schlaf, ein Schlaf in Mörders Armen! 446
Der schwache Vogel 447 findet kein Erbarmen.
Wenn jene Winke Gottes du verhöhnst,
So bist du Weib, ob du auch Mann dich wähnst; 448
Was an Verstand dir blieb, wird dir entzogen, –
Was ist das Haupt, dem der Verstand entflogen? 449
Schand' ist und Schmach der Undank, und es fahren
Zur ew'gen Glut hinab die Undankbaren.
Ergebung ist nur löblich mit der Tat,
Drum Gott vertrauend säe deine Saat! –

Da rief aus einem Mund das Waldgetier: 450
„Wohl haben Mann und Weib von je aus Gier

und esset von seinen Früchten. Sie (die Anwesenden) sprachen: „Wie ist dies möglich in der diesseitigen Welt, o Apostel Gottes?" – Er sprach: „Wenn ihr einen Weisen findet; denn es ist nicht anders, als wenn ihr einen Baum von den Bäumen des Paradieses fändet." 446. Dieses Bild hat folgenden Sinn: die Annahme eines Gesetzes der Notwendigkeit in den Handlungen des Menschen und das damit verbundene Aufgeben seiner eignen Bestrebung liefert ihn wehrlos in die Gewalt der ihn stets umlauernden und mit Verderben bedrohenden Selbstsucht und der fleischlichen Lüste, wie einen Pilger, der inmitten des gefahrvollen Weges zu einem heiligen Ziel sorglos einschläft. 447. D. i. der Vogel, dessen Fittiche noch nicht erstarkt sind; wie derselbe dem ihm von allen Seiten drohenden Verderben nicht zu entrinnen imstande ist, so der Mensch, der sich sorglos den Gefahren der satanischen Einflüsterungen aussetzt, bevor er die höchste Stufe irdischer Vollendung erreicht hat. 448. D. h., wenn du die Gebote Gottes, welche die Verleihung deiner körperlichen Kräfte in sich schließt, verachtest, so glaubst du wohl, ihnen mit männlicher Kraft gegenüberzustehn, und bist doch nur ein schwaches, den Lüsten nachgebendes Weib. 449. Wörtlich: der Kopf, dem der Verstand entfliegt, wird ein Schweif, d. h. das Aufgeben der Entelechie stellt den edelsten und nützlichsten Teil des menschlichen Körpers auf eine Stufe mit dem niedrigsten und unnützesten. 450. Die Waldtiere bestehen fer-

Die Saat der Tat gesät in allen Landen, —
Woher denn, daß sie nimmer Früchte fanden?
Ja, keine Zeit, die nicht viel hundert Rachen
Der Habsucht aufgesperrt, wie gier'ge Drachen!
Der kluge Mensch so manche List erdachte,
Die Felsgebirge selbst erheben machte,
Listen, wie der Allmächt'ge sie beschrieben:
‚Um der Gebirge Gipfel zu verschieben!' 451
Doch blieb das ew'ge Schicksal, und vergebens
Hofften sie auf Erfolge ihres Strebens;
Fruchtlos war ihre Weisheit, ihre Werke,
Nur Gottes Wille blieb und seine Stärke!
Drum als ein Wort nur sieh' das Streben an, 452
Als Einbildung die Tat nur, weiser Mann!"

Gleichnis. 453

Zur Morgenzeit trat einst ein edler Gast
Mit banger Eil' in Salomos Palast,

ner auf ihren quietistischen Theorien, indem sie die Erfolglosigkeit alles menschlichen Handelns geschichtlich nachzuweisen suchen. 451. Diese Worte sind einer Koranstelle (14, 47) entlehnt, in welcher von den früheren Nationen ausgesagt wird: Sie legten ihre Ränke an; ihre Ränke aber sind bei Gott (aufgezeichnet, nämlich zur Bestrafung); und waren auch ihre Ränke so, daß die Berge davor (vom Platze) wichen. 452. Welches keinen innern Sinn hat. 453. Die hier folgende Legende erzählt Beidhawi, der berühmte Kommentator des Korans, zur weiteren Erklärung des Schlußverses der Sure Lokman (31, 34), welcher lautet: Und keine Seele weiß, was sie morgen ausüben, und keine Seele weiß, in welchem Lande sie sterben wird. Aber Gott weiß und kennt wohl. Ich gebe hier die Worte Beidhawis, aus denen erhellt, daß unser Scheich sich nur eine unbedeutende Veränderung erlaubt hat: Als der Engel des Todes (Asrael) einst bei Salomo vorüberging, richtete er seine Blicke auf einen von dessen Gesellschaftern. „Wer ist dieser?" fragte der Mann. „Der Engel des Todes", antwortete Salomo. „Er scheint es auf mich abzusehen", fuhr jener fort;

Aus Gram sein Antlitz bleich und blau sein Mund; —
Der König sprach: „Was ist dir? Tu' mir's kund!"
Er sprach: „Es sah, im Auge wilde Gier,
Der Todesengel Asrael nach mir."
Der König sprach: „Was soll ich tun? verkünde!"
Er sprach: „O Seelenhort, befiehl dem Winde,
Daß er nach Indien alsobald mich bringe,
Ob dort vielleicht zu leben mir gelinge!"

So find't der Mensch, der vor der Armut bang
Sich scheut, in Geiz und Gier den Untergang.
Der Armutsscheu glich jenes Manns Erbeben,
Es glich sein Indien solchem nicht'gen Streben. 454

Und über Land und Meer trug ihn sofort
Der Wind nach Indien auf des Königs Wort.
Im Ratsaal aber sprach am andern Tage
Der König zu dem Todesengel: „Sage,
Was schautest du so grimm nach jenem Frommen,
Daß ihm die Angst das Leben fast genommen?"
Er sprach: „Nicht grimm hab' ich ihn angesehn,
Verwundert nur sah ich am Weg ihn stehn,
Da für denselben Tag mir Gott befohlen,
Aus Indien seine Seele herzuholen.
Ich sprach erstaunt: Und hätt' er hundert Schwingen,
Gar weit ist's, heut bis Indien noch zu dringen!" —

Was alles ird'sche Tun, hiernach ermiß es!
Mach' klar dein Auge und zum Sehn erschließ' es!

„befiehl doch dem Winde, daß er mich davontrage und in Indien niedersetze." Salomo tat dies. Da sprach der Engel: „Daß ich ihn so lange ansah, geschah aus Verwunderung über ihn, da mir befohlen worden war, seine Seele in Indien zu holen, während er doch bei dir (in Kanaan) war." — 454. Nach Reichtum, welchen sich der Dürftige ersehnt, und in welchem er ebensowenig wahre Zufriedenheit findet, als in der vorliegenden Erzählung der den Tod Fürchtende in der Erfüllung des dem Könige vorgetragenen Wunsches Verlängerung

Vermagst du je dir selber zu entfliehn,
Sündhaft dich dem Allmächt'gen zu entziehn?" 455 –

Der Leu sprach: „Wohl! doch bei den Sehern auch
Und Gläubigen siehst du des Strebens Brauch. 456
Gesegnet ward ihr Streben vom Allwahren,
Was Leides sie in Glut und Frost erfahren.
Was alles sie ersannen, 457 das war gut,
Denn weise ist, was nur der Weise tut.
Des Himmels Vögelein ihr Netz erpaßte, 458
Und ihre Leere alle Füll' erfaßte. 459
Kein Kampf mit dem Verhängnis ist die Tat, 460
Da es ja selbst die Tat geboten hat.
Ein Heide bin ich, wenn je Schaden litt, 461
Wer auf des Gottgehorsams Pfaden schritt!

seines Lebens. 455. D. h., da das von Gott über dich verhängte Geschick untrennbar mit dir verbunden und demnach gleichsam ein und dasselbe mit dir ist, so ist ein Freiwerden davon unmöglich; der Versuch aber, dies zu bewerkstelligen, ist ein Vergehen gegen den Allmächtigen. 456. Der Löwe erkennt die Ansichten der Waldtiere in Beziehung auf die Bemühung um Vorteile in der vergänglichen, diesseitigen Welt, d. h. auf die irdische Bestrebung, an, macht aber auf den Unterschied zwischen dieser und der göttlichen, d. h. der auf Vorteile in der ewigen, geistigen Welt gerichteten Bestrebung aufmerksam. Da diese bei den Propheten und den Heiligen in Gebrauch war, so kann sie doch nicht unersprießlich und erfolglos sein. 457. Als Gegenlist gegen die Verführungen der Selbstsucht, um solche unschädlich zu machen. 458. Die Netze, welche sie aufstellten, galten den Vögeln des Himmels, d. h. sie wandten alle ihre Klugheit auf die Ergründung der göttlichen Wahrheiten. 459. D. h. in ihrem irdischen, gleichsam negativen Sein erfaßten sie das Positive, absolut Seiende. 460. Wie dies die Waldtiere behauptet hatten. 461. In geistiger Beziehung. Der Sinn ist: daß die Bestrebungen im Dienste Gottes dem Menschen je in Beziehung auf seine wahre Seligkeit Abbruch tun könnten, ist ebenso unmöglich, als daß ich mich je einen Ungläubigen nennen sollte. Es liegt darin eine Anspielung auf die Koranstelle (3, 165): Gott läßt den Lohn der Gläubigen nicht verlo-

Dein Haupt ist ja nicht wund; wozu Verbände? 462
Nach kurzer Last zur Lust und Rast sich wende! 463
Das Schlechte wählt, wer auf das Diesseits baut,
Das Rechte wählt, wer nach dem Jenseits schaut.
Tot ist die List, die Irdisches erstrebt. —
Gedeihlich, die dem Ird'schen uns enthebt. 464
Entrinnen aus der Haft, das heiß' ich List;
Ein Tor ist, wer sich selbst den Kerker schließt.
O du Gefangner in der Welt Gefängnis,
Such' einen Ausgang dir aus der Bedrängnis!
Was Welt ich nenne, ist das Gottvergessen,
Nicht, was an Hab und Gut uns zugemessen. 465
Vom wohlerworbnen Gut, der Gottesgabe,

ren gehen. 462. Der Sinn ist: Weshalb willst du dich des freien Gebrauchs deiner Glieder begeben, während denselben doch die Arbeitsfähigkeit nicht fehlt. Das von den islamitischen Philosophen zur Bezeichnung jenes Zustandes der Unfreiheit des Menschen in seinen Handlungen gebrauchte Wort dschebr hat die Grundbedeutung: einen Bruch einrichten, auf welche in der vorliegenden Textesstelle angespielt wird. 463. D. h., nachdem du während des kurzen Erdenlebens die Last der göttlichen Gebote getragen, kannst du nach erlangter geistiger Freiheit auf ewigen Genuß von Ruhe und Wonne hoffen. 464. D. h., die uns von der Sorge um das Vergängliche, dem Tode Anheimfallende frei macht. Sie ist gedeihlich, weil sie uns die geistigen Güter verschafft, aus denen uns Heil und Glück für alle Ewigkeiten erwächst, während die andere verderblich ist, weil sie uns nur kurze irdische Genüsse gewinnt, die gleichwohl unsern Sinn von den ewigen Wahrheiten ablenken. 465. D. h. die Welt, welche in den asketischen Schriften verwerflich und verderblich heißt, und von welcher der Mensch sich freimachen soll, ist nicht der irdische Reichtum selbst, sondern das Haften an demselben, welches den Gedanken an das Höhere, Göttliche aus dem Herzen vertreibt. Denselben von großer Läuterung der religiösen Ansichten zeugenden Gedanken drückt Sadi im Rosengarten (Gladw., S. 55) folgendermaßen aus:

Das Büßertum liegt nicht im wollnen Rocke; kleide
Dich wie du willst, es gibt auch Derwische in Seide. [Fr. R.]

In demselben Sinne soll Muhammed auf die Frage, was die diesseitige Welt sei, geantwortet haben: „Alles, was dich von deinem

Sprach Achmed ja: ‚Wie schön ist solche Habe!‘ 466
Die Flut im Schiff ist der Verderb des Schiffes,
Unter ihm trägt sie über Wog' und Riff es. 467
Dem Erdengut im Herzen abgewandt,
Hat Salomo sich selber arm genannt. 468
Wie auf der Flut den wohlverschloßnen Schlauch
Die Luft emporhält, die er führt im Bauch,
So sinkt nicht unter in dem Meer der Welt, 469
Wer der Entsagung Hauch im Herzen hält;
Und wär' das Weltall sein, das Erdenglück
Erscheint als Nichts vor seinem geist'gen Blick.
Verschließe drum dein Herz, besiegl' es auch
Und füll' es mit der Gotterkenntnis Hauch!
Die Tat besteht, wie Schmerz besteht und Lust,
Ihr Leugner selbst beweist sie unbewußt."

Also gelang's dem Leu mit vielen Gründen,
Der Tiere Widerspruch zu überwinden.
Fuchs, Hase, Reh und Schakal ließen fahren
Die Unfreiheit, der sie ergeben waren,

Herrn abwendig macht, das ist deine (diesseitige) Welt." 466. Dieser Spruch lautet ganz: „Wie lieblich ist das rechtliche Gut für den rechtlichen Mann!" Die irdische Habe schadet demnach dem Menschen in Beziehung auf seine Seligkeit ebensowenig als die Bestrebung, wenn er sie in ihrer Nichtigkeit zu würdigen weiß und sich nicht durch sie von Gott abziehen läßt. 467. D. h., wie die Habe dem Menschen in der Verehrung Gottes und in den von der Religion vorgeschriebenen guten Werken förderlich ist, solange sie nicht in sein Herz eindringt und dieses verunreinigt, ebenso ist sie verderblich, sobald sie seinen Sinn Gott zu entfremden und auf sich zu ziehen anfängt. 468. Nicht die Habelosigkeit, sondern die Verachtung der Habe ist die wahre Weisheit, wie der Stolz und der Trotz auf das Irdische als die größte Torheit angesehen wird. Deshalb nannte sich Salomo, obwohl die ganze Welt sein war, und nicht nur die Menschen und die Tiere, sondern auch die Genien und die Dive ihn als ihren König anerkannten, nur arm und der Gnade Gottes bedürftig. 469. D. h., in den irdischen Leidenschaften und Lüsten. Das Bild ist von den aufgeblasenen

Und schlossen einen Bund, auf daß der Leu
Sie schonte, wenn sie dem Vertrage treu,
Daß unverkürzt sein täglich Mahl sie gäben
Und ihn der Müh' des Jagens überhöben.
So eilte, wen das Los traf, jeden Tag
Tigerschnell hin, wo der Gewalt'ge lag.

Als man den Kelch nun auch dem Hasen bot, 470
Da rief er: „Welches Unrecht, welche Not!"
Ihn fragt die Schar: „Freund, opfern unsrem Bunde
Nicht wir das Leben auch zu jeder Stunde?
Du wolle nicht, daß man uns treulos nenne;
Geh' rasch, daß nicht des Löwen Zorn entbrenne!"
Er sprach: „Ihr Freunde, gönnt mir eine Frist!
Ich rett' euch aus der Not durch Trug und List.
Die Seelenangst will ich euch so vertreiben,
Und euren Kindern soll dies Erbe bleiben.
Denn alle Seher waren in der Welt
Zu ihrer Zeitgenossen Heil bestellt,
Klein wie der Mann im Aug' 471 für unsern Blick,
Und schauend doch der ew'gen Freiheit Glück.
Die Welt indes, die zwergeklein sie fand,
Des Augenmännleins Größe nicht verstand. 472

Tierfellen genommen, welche im Orient zur Herstellung von Flößen (Relek) dienen. 470. D. h.: als an dem Hasen die Reihe war, sich dem Löwen zum Fraß anzubieten. 471. D. h. die Pupille des Auges. Schon die alten Hebräer nannten dieselbe īschōn, das Männlein, offenbar weil der Gegenüberstehende darin sein verkleinertes Spiegelbild erblickt, — eine Benennung, welche die neueren morgenländischen Sprachen beibehalten haben. So sagt z. B. Abdullāhi Anßārī:
Ein Tor ist, wer für wichtig hält sich selber,
Für besser, als die ganze Welt sich selber.
Vom Augenmännchen lern Bescheidenheit,
Das alle andern ansieht, nicht sich selber. [Fr. R.]
472. Der Sinn dieser beiden Strophen ist folgender: Die Propheten erschienen, ob sie gleich, wie es im Texte heißt, den Weg über den Horizont

Drauf sprach das Volk: „Merk' auf, du Eselsohr! 473
Vergiß nicht, daß du nur ein Has', o Tor!
Welch ein Geschwätz ist dies? Uns Bessern allen
Ist solcher Frevel doch nicht eingefallen.
Die Rache, Geck, würd' uns gar bald erreichen!
Und ziemt wohl diese Rede deinesgleichen?"

Er sprach: „Mir offenbarte Gott den Pfad,
Er, der den Schwachen kräftig macht an Rat.
Wildeseln ward und Löwen ja verwehrt,
Was Gott der kleinen Biene hat gelehrt,
Die Häuser süßen Nasses voll erbaut, —
Mit dieser Kunst hat sie der Herr betraut.
Desgleichen nie die Kunst der Elefant,
Die Gott dem Seidenwurm gelehrt, verstand.
Erkenntnis, die hoch zu des Himmels Throne
Strahlt, gab dem Menschen Er, dem Erdensohne. 474
So brach der Engel Stolz Gott, und dem Büßer
Von sechsmalhunderttausend Jahren ließ er,
Da er am Wahren zweifelte, dem Blinden,

hinaus erschauten (d. h. obschon sie sich über die äußersten Grenzen der Gestaltung hinaus in die Welt der abstrakten Wahrheit zu erheben vermochten), ihren Zeitgenossen verächtlich und gering, wie der Augapfel erscheinen könnte, der, wenn auch dem Äußern nach unbedeutend, doch das kostbarste und zum Erkennen des Lebenspfades notwendigste Glied des menschlichen Organismus ist. 473. Der Hase heißt im Persischen seiner langen Ohren wegen chärgüsch, Eselsohr, was unserm Dichter verschiedentlich zu Sinnspielen Anlaß gibt. Ich bemerke hierbei, daß der zahme Esel (chär) in der orientalischen Fabeldichtung dieselbe verächtliche Rolle spielt wie in der okzidentalischen, während der einige Strophen weiter unten erwähnte wilde (gūr), ein kräftiges, unbändiges Tier, in so ehrenvollem Ansehen steht, daß selbst königliche Helden es nicht verschmähten, nach ihm zubenannt zu werden, und schon die Bibel (Gen. 16, 12) von Ismael und seinem Stamme sagt: „Und er wird sein der wilde Esel unter den Menschen: seine Hand gegen alle und die Hand aller gegen ihn." 474. D. h., welcher aus Ton geschaffen wurde. Trotz dieses niedrigen Ursprunges ehrte Gott den Menschen vor allen andern Geschöpfen, indem er ihm das Höchste aller Güter, die Erkenntnis der

Wie einem jähr'gen Rind den Maulkorb binden,
Daß er der Gotterkenntnis Milch nicht söge
Und lauernd diese Feste nicht umflöge!" 475

Den Weltbefangnen läßt sein eitles Wissen
Die Milch des höhern Wissens nicht genießen.
Ruht doch in unserm Herzen ein Rubin, 476
Wie keinem Meer und Himmel er verliehn!
Und, Sklav der Form, du zauderst, daß den Geist
Aus der Gestaltung Irrsal du befreist? –
Läg' in der Form das Menschentum, da wären
Bu Dschehl 477 und Achmed ja in gleichen Ehren! –
Wohl gibt ein Bildnis, auf die Wand gemalt,
Treulich zurück die menschliche Gestalt;
Doch ist kein Bild so treu, dem nicht die Seele,
Der Demant, den du nimmer findest, fehle.

ewigen Wahrheit, verlieh. 475. Der Sinn ist: die Engel, welche sich bis dahin für die weisesten Geschöpfe gehalten hatten, mußten eingestehen, daß die dem Adam geoffenbarte Erkenntnis die ihrige übertreffe; nur Iblis war zu stolz, um sich, wie Gott geboten hatte, vor dem Menschen niederzuwerfen. Ihm wurde daher, obgleich er sich das Verdienst einer durch viele Jahrtausende fortgesetzten Buße erworben, der Maulkorb der aus scheinbaren Vernunftgründen gezogenen Trugschlüsse und Zweifel angelegt, welche ihn auf ewig von der Milch des göttlichen Wissens und der Burg der ewigen Wahrheiten fernhalten. 476. Nach der Ansicht der Morgenländer, daß sich in jedem Herzen ein Tropfen Blutes von der Größe eines Augapfels befinde, welcher der Sitz der belebenden Seele und des erkennenden Geistes sei. Von diesem Tropfen, als dem Behältnis der wahren Erkenntnis, heißt es daher, daß er köstlicher sei als alle Schätze, welche das Meer und der Horizont in sich schließen. 477. Abu Dschehl, einer der eifrigsten Widersacher Muhammeds und seiner Lehre. Wie Muhammed wegen der ihm gewordenen Offenbarung sehr gewöhnlich von orientalischen Schriftstellern das edelste aller Wesen genannt wird, so ist Bu Dschehl, dessen Name schon ominös genug Torheitsvater bedeutet, zur sprichwörtlichen Bezeichnung eines verstockten Heiden und Gegners der wahren Erkenntnis geworden. Der Sinn ist also: Muhammed und Bu Dschehl gehörten der äußern Form nach beide der Gattung Mensch

Es beugen sich die Löwen dieser Welt,
Wenn sie ein Hündlein 478 sich zur Seite stellt,
Dem wahrlich nicht die Hundsgestalt geschadet,
Da seine Seel' im Lichtmeer sich gebadet.
Der Federkiel beschreibt das Äußre nicht,
Da er von Weisheit nur und Tugend spricht. 479
Doch Weisheit wird und Tugend nur gefunden
Im Geist, der nicht an Raum und Form gebunden.
Ist doch selbst für den Horizont zu groß
Der Seele Licht, das Gott auf uns ergoß! 480
Doch dies ist unerschöpflich; drum berichte
Ich weiter dir vom Hasen die Geschichte.

---

an, und doch machte jenen seine Erkenntnis zum erhabensten, diesen seine heidnische Torheit zum verächtlichsten aller Geschöpfe. 478. Es ist hier von dem Hunde der sieben Jünglinge von Ephesus die Rede, vergl. Anm. 145. Die muhammedanische Legendendichtung läßt diesen Hund für seine Treue der Paradieseswonne teilhaftig werden, ja nach einer Stelle bei Sadi soll er sogar in einen Menschen verwandelt worden sein (Rosengarten, S. 8, Gladw.):
Dem Weibe Lots ging, da sie sich zu Schlechten
Gesellte, das Prophetentum verloren;
Zum Menschen ward der Hund, da der gerechten
Schläfer der Grotte Pfad er sich erkoren.
Die Erkenntnis des Wahren stellt also den verachteten Hund hoch über die Könige der Tierwelt und gibt ihm gleichen Rang mit dem vornehmsten Wesen der Schöpfung, das sich ja auch nur durch sie über den Ton, aus dem es gebildet wurde, erhebt. 479. Wörtlich: Die Beschreibung der Gestalt ist nicht in den Schreibrohren, nur „weise" und „gerecht" ist in den Briefen, d. h. in der Brieftitulatur wird bei den Muhammedanern der Angeredete nie groß, schön usw., sondern immer nur weise, verständig, gerecht und dergl. genannt. Dieser Beweis für den Vorzug des Geistigen vor den Körperlichen erscheint wegen der Heiligkeit, in der die Schreibkunst bei den Muhammedanern gehalten wird, diesen keineswegs so matt und abgeschmackt, wie den okzidentalischen Lesern. Die allgemeine Sitte, will der Scheich sagen, beweist in diesem Falle ebenfalls die Erhabenheit des Geistes über den Leib. 480. Indem der Geist den Himmelskreis, dessen Größe ja

Versieh mit neuen Ohren dich, o Tor!
Denn nicht versteht mein Wort ein Eselsohr. 481
Merk auf die Fuchslist, die der Hase spielte,
Der Hase, der des Löwen Fall erzielte! —

Das Siegel Salomos ist Weisheit nur, 482
Die Seele sie im Leib der Kreatur.
Sie ist's, durch die der Mensch zum Herrn des Heeres
Der Wälder ward, der Felder und des Meeres,
Daß vor ihm bebt der Tiger und der Leu,
Das Herz erzittert in der See dem Hai,
Und Feen und Dive 483 an verborgne Stätten,
Öde Gestade, fliehn, um sich zu retten.
Uns gilt so viel verborgner Feinde 484 Trug; —
Nur den, der sich behütet, nenn' ich klug.
Beständig wirken die verborgnen Wesen

nur der Form angehört, überfliegt und zu dem Unendlichen emporsteigt. 481. D. h., ein nur auf das durch die Sonne Erfaßbare gerichtetes Ohr. Der Dichter will sagen: Meine Worte haben einen tiefen Sinn, den aber nur das innere, geistige Ohr, nicht das äußere, sinnliche, zu begreifen imstande ist, nämlich, wie der folgende Doppelvers andeutet, daß keine körperliche Kraft sich mit der des Geistes messen kann. 482. Die orientalische Sage leiht dem Salomo ein zauberkräftiges Siegel, durch welches er die Menschen und Tiere sich untertänig machte und die guten und bösen Geister der Erde zum Gehorsam zwang. Die Kraft dieses Siegels, heißt es hier, ist nichts anderes als die wahre Weisheit, die göttliche Erkenntnis, welche sich zu der ganzen Schöpfung verhält, wie der Geist zu dem von ihm durchdrungenen und durch ihn belebten Leibe. Es bannt also derjenige, dessen Herz mit dem Siegel der Weisheit gestempelt worden ist, die ganze Welt an sich und leitet sie nach seinem Willen. In demselben Sinne wird ein Ausspruch Muhammeds (Hadiß) angeführt: „Der Tod eines Wissenden (ālim) steht gleich dem Tode einer ganzen Welt (ālem). 483. Die guten und bösen irdischen Geister, mit denen die Phantasie der Morgenländer menschenleere Gegenden, Wüsten, Ruinen und unbewohnte Küsten bevölkert. 484. Wie die Genien, die Teufel und Ifrite, welche in dem Menschen die bösen Gelüste rege machen, durch

Auf unser Herz, die guten und die bösen. 485
Also verletzt wohl, wenn du in den Fluß
Zum Baden steigst, ein Dorn dich in den Fuß;
Ob du im Flusse auch den Dorn nicht siehst,
Wenn er dich sticht, so fühlst du, daß er ist.
Einflüsterung, Verlockung, Gram und Sorgen
Kommen von tausend Wesen, 486 uns verborgen.
O daß mit geist'gem Auge jene Wesen
Du schauest, daß die Rätsel dir sich lösen,
Daß fern du bleibest da dem bösen Worte
Und wählest dir das gute Wort zum Horte! –

Sie sprachen: „Schneller Hase, auf! so teile
Uns mit, was du ersannst zu unserm Heile;
Der du bekämpfst des grimmen Löwen Macht,
Sag' uns den Plan, den du dir ausgedacht.
Einsicht gibt die Beratung und Erkenntnis,
Der eine führt den andern zum Verständnis. 487
Muhammed sprach: Nach Rat, o Weiser, schaue
Dich um, und dem, der Rat dir spendet, traue!" 488

welche er des zeitlichen und ewigen Glückes verlustig wird. 485. Nach einem von Ibn Mes'ūd mitgeteilten Ausspruche Muhammeds (Hadīß): „Gewiß der Satan hat eine Einwirkung und der Engel hat eine Einwirkung auf den Sohn Adams (d. h. den Menschen); was nun die Einwirkung des Satans anbetrifft, so ist es eine Verheißung des Heilsamen und der Bestätigung des Wahren. Wer diese empfunden, der lobe Gott; wer aber die andere empfunden, der suche Zuflucht bei dem Herrn vor dem Satan!" – 486. Unser Scheich weicht also hier von der gewöhnlichen Ansicht der Muhammedaner ab, nach welcher die Anregung zum Guten und Bösen bei dem Menschen nur den beiden ihn auf seinem Lebenspfade stets begleitenden Engel zugeschrieben wird. 487. D. h., beim gemeinschaftlichen Beratschlagen teilt ein jeder das ihm zur Erkenntnis förderlich Scheinende mit, und dadurch verhilft der eine dem andern zur richtigen Einsicht. 488. Dieser von Abu Hureira mitgeteilte Spruch lautet: „Der um Rat Gefragte ist vertrauenswert," d. h., wenn du zu jemandem das Zutrauen hast,

Er sprach: „Nicht jeden Plan man offenbart; 489
Statt Part fällt Unpart oft, statt Unpart Part. 490
Du siehst, behauchst du lächelnd einen Spiegel,
Getrübt alsbald den sonst so reinen Spiegel. 491
Von dreierlei der Kluge nimmer spricht:
Vom Gold, vom Reiseplan, vom Glauben nicht; 492
Denn jegliches hat Feinde allerwegen,
Die ihm, wo sie es wittern, Fallen legen.
Haben schon drei von dem Geheimnis Kunde,
Alsdann fahr' wohl! dann ist's in aller Munde.
Auch Achmed pflog in seiner Freunde Kreise
Des Rates stets in rätselhafter Weise; 493

daß er dir einen guten Rat erteilen werde, so sollst du dich auch auf seinen Ausspruch verlassen. 489. Nach dem arabischen Sprichwort: „Die Herzen der Edlen sind die Gräber der Geheimnisse." 490. D. h., der Erfolg bringt oft gerade das Gegenteil von dem, was man erwartet hat. 491. Wenn du dem Spiegel das Geheimnis deiner Eitelkeit anvertraust und ihn anlächelst, so verdunkelt er sich gleichsam zürnend von deinem Hauche, und der Zweck, zu dem du dich ihm genähert, nämlich dein Gesicht in ihm zu sehen, geht durch deine Unbescheidenheit verloren. 492. Auch diesem Gedanken liegt ein Ausspruch Muhammeds (Hadīß) zugrunde: „Verbirg dein Gold, deine Abreise und deine Glaubensweise." Im Arabischen ist diese Zusammenstellung noch eigentümlicher, weil die Wörter zeheb (Gold), zehāb (Abreise) und mezheb (Sekte) wurzelverwandt sind. 493. D. h., in Andeutungen, welche nur vertraute Freunde unter sich verstehen. Der Dichter leiht hier dem Hasen folgenden Gedankengang: das Sicherste ist immer, sein Geheimnis und seinen Plan ganz für sich zu behalten; fühlt man aber das Bedürfnis des Beratschlagens, so mache man es, wie Muhammed und seine Genossen in der hier beschriebenen Weise. — Ich habe hier einige Doppelverse ausgelassen, welche in einem anderen Bilde denselben Gedanken ausdrücken und somit für den Sinn des Ganzen überflüssig sind. Der Umstand, daß die vorliegende Arbeit bereits eine von mir selbst nicht beabsichtigte Ausdehnung zu gewinnen anfängt, mag diese Freiheit entschuldigen, von der ich auch später noch wiederholt in solchen Fällen Gebrauch machen werde, wo die mit dem Faden der Erzählung nur in sehr losem Zusammenhange stehenden Abschweifungen mir zugleich von geringem poetischen Wert und wenig charakteristisch er-

In Gleichnishüllen, welche nicht jedweder
Fremdling durchschauen konnte, barg die Red' er;
So nahm von jedem den Bescheid er hin,
Und andre ahnten nie der Frage Sinn."

Nach langem Zögern nahm der Hase drauf
Zum klauenstarken Löwen seinen Lauf,
Der, den so lang Ausbleibenden erharrend,
Tobte und brüllte, in dem Boden scharrend,
Und sprach: „Sagt' ich es doch, daß nie Verträge
Zu halten solch gemeines Volk vermöge!
Herab vom Esel warf ihr frecher Lug mich, —
Wie quält der Welt, der argen, Lug und Trug mich!" —
Ins Elend rennt der Fürst, der weder vor-
Noch rückwärts schaut, der schlechtberatne Tor!
Ob grad der Weg, Fallnetze sind darin,
Ob schön der Name auch, es fehlt der Sinn! 494
Der Name ist ein Netz, 495 das süße Wort 496

scheinen. 494. Der Sinn ist: Laß dich nicht durch den äußern Anschein täuschen; denn auf dem Wege, der dir bequem und eben dünkt, und den du für ein sicheres Mittel, zu deinem Ziele zu gelangen, hältst, können dir manche Gefahren drohen. — Die zweite Reimzeile ist etwas dunkel ausgedrückt; es liegt darin eine Anspielung auf die muhammedanische Sitte, sich Namen von bestimmter Bedeutung beizulegen, so daß der Gedanke sich folgendermaßen umschreiben läßt: der Umstand, daß jemand den Namen Achmed (der Gepriesene), Arif (der Kundige), Hassan (der Schöne) u. dgl. m. führt, berechtigt nicht zu der Annahme, daß derselbe auch gepriesen, kundig oder schön sei; es sind dies Namen, deren eigentliche Bedeutung zu den mit ihnen belegten Individuen in gar keiner Beziehung steht und demnach diesen gegenüber so gut wie gar nicht existiert. Ebenso bedeutungslos ist der Name Bündnis für das Verhältnis der Waldtiere zu dem Löwen, wenn die Bedingungen nicht mehr gehalten werden. 495. D. h.: der Törichte läßt sich durch solche Namen täuschen und hält z. B. den für kundig, der arif (der Kundige) heißt. 496. D. h. daß unser irdisches Wissen einschließende und unsrer Selbstsucht schmeichelnde Wort, über dem wir die schnell dahinfliegende kostbare Lebenszeit vergessen, so daß sie darin, wie

Der Sand, drin unsres Lebens Naß verdorrt.
Wohl einem andern Sand entquillt dies Naß, 497
Nach ihm, dem seltnen, ring' ohne Unterlaß!
Denn dieser Sand ist, wer um Heiliges
Dem Irdischen entsagt, Gedeihliches,
Der Fromme, dem des Glaubens Naß entquillt,
Dies süße Naß, das dich mit Leben 498 füllt.
Der Gottvergeßne gleicht dem dürren Sand,
Drin deines Lebens Naß allzeit verschwand. 499
Such' drum beim weisen Mann der Weisheit Spur,
Erkennend macht und schauend er dich nur;
Der Weisheitssucher wird zum Weisheitsborne
Frei von des Strebens Müh', der Auserkorne; 500
Die Tafel, die da wahrte, wird gewahrt,
Geist wird aus Gottes Geist ihr offenbart. 501

Wasser in dem glühenden Sande der Wüste, versiegt. 497. Nicht ein jedes Wort gleicht solchem das Wasser verzehrenden Sande; denn das die wahre göttliche Weisheit in sich schließende enthält das Wasser des ewigen Lebens und gleicht deshalb dem Sande, aus dem eine Quelle entspringt. 498. Nämlich mit geistigem, ewigem Leben. 499. Der Sinn ist: die Reden und Taten des Gottlosen führen dich von Gott ab und machen dich für ihn tot, während du doch allein in ihm lebendig sein solltest. 500. D. h., wenn der Mensch unter der Leitung seines Glaubensführers (Murschid) alle Stufen des Strebens nach Erkenntnis durchlaufen, so gelangt er am Ende zu derjenigen Vollkommenheit, wo er nicht mehr der Belehrung durch andere bedarf, sondern wo das göttliche Wissen sich ihm selbst durch Offenbarung kund gibt. Während ihn also sonst nach der Weisheit dürstete, wird er dann selbst zur Quelle, aus der andere das Wasser des ewigen Lebens schöpfen. 501. Der Sinn fällt mit dem des vorigen Doppelverses zusammen. Die wahrende Tafel ist das Herz, in welches der Mensch die göttlichen Gebote und die ewigen Weisheitslehren niederschreibt, um sie gegen den Unglauben, der sie ihm zu entreißen droht, zu behüten. Diese Tafel wird, wenn der Mensch auf der Stufe der irdischen Vollendung angelangt ist, durch Gott selbst gegen alles geschützt, was ihr den Glanz und die Reinheit rauben könnte. Der Dichter erinnert dabei an die Tafel, auf welche nach der Ansicht der

Wenn im Verstande sonst Belehrung fand
Der Mensch, — dann wird sein Schüler der Verstand, 502
Und spricht wie Gabriel: „Achmed, ich brenne,
Wenn einen Schritt mit dir ich weiter renne!
Laß mich zurück und eile selber weiter,
Denn dies ist meine Grenze, Seelenleiter!“ 503

O der du heimlich Lüste nährst, erneue,
Doch nicht mit Worten bloß, die Gottestreue! 504

Muhammedaner das Schicksal eines jeden Menschen in der anfangslosen Ewigkeit aufgezeichnet worden ist und welche den Namen louh-i-mahfûz, die wohlbewahrte Tafel, führt; er will also sagen: der Geist des Menschen ist untrüglich, wie der sich ihm offenbarende göttliche, nachdem er durch alle Stationen der Bestrebung zu der höchsten irdischen Vollendung gediehen ist. 502. Der Verstand wurde dem Menschen zum Lehrer und Leiter in seinem irdischen Tun und Lassen und in seiner irdischen Wissenschaft gegeben; er ist das Licht, welches ihm auf seinem Lebenswege bis zu dem Zustande der höchsten irdischen Vollkommenheit voranleuchtet. Wenn aber der Mensch in diesen eingetreten, dann strahlt ihm ein stärkeres Licht, die sich ihm offenbarende göttliche Erkenntnis, welcher er nachfolgt, indem er den Verstand überflügelt und hinter sich herzieht. 503. Es bezieht sich dies auf die bekannte Vision Muhammeds, in welcher er sich auf dem Wunderrosse Boräk in Begleitung des Erzengels Gabriel von Mekka nach Jerusalem und von da durch alle sieben Himmel getragen sah, und auf welche der Koranvers (17, 1) anspielt: Gepriesen sei der, welcher bei Nacht seinen Knecht führte von dem heiligen Betort (Tempel zu Mekka) zu dem äußersten Betort (Tempel zu Jerusalem), dessen Umgebung wir gesegnet haben, — auf daß wir ihm zeigten von unsern Wundern. Wahrlich, er ist der wohl Hörende und wohl Sehende! — Wie der Erzengel hinter dem erleuchteten Menschen, der als das edelste Geschöpf Gottes sich zu seinem Throne am nächsten heranwagen konnte, zurückblieb, um nicht in den Strahlen des reinen Lichtes zu verbrennen, so lassen auch die göttlichen Offenbarungen, deren der Strebende auf der letzten Station des Erdenlebens teilhaftig wird, den Verstand als den irdischen Teil des menschlichen Geistes weit hinter sich. 504. D. h.: bekehre dich zu Gott im Geist und in der Wahrheit und nimm das Bekenntnis der Lippen in dein Herz auf, indem sonst dein Glaube nur Heuchelei, nur ein Wort ohne innere Bedeutung ist.

Welk ist der Glaube, wenn die Lüste sprießen, 505
Die dir das Paradiesestor verschließen.
Das reine Wort, du drehst es her und hin — 506
Laß seinen Sinn und ändre deinen Sinn!
Denn Gottes Buch nach deiner Lust erklärend,
Den hohen Sinn verzerrend und zerstörend,
Ergeht es wie der eitlen Fliege dir,
Die selber groß sich deucht, des Weltalls Zier,
Die von sich selbst berauscht über dem Weine, 507
Sich eine Sonne dünkt, die Stäubchenkleine!
Die, wenn man von dem Adler ihr erzählt,
Ausruft: „Ich bin die Anka 508 dieser Welt!" —
Auf einer Pfütze macht ein Hälmchen Stroh,
Drauf als Pilot sie sitzt, sie stolz und froh.
„Ein Schiff", spricht sie, „weiß ich zur See zu lenken,
Denn lange Zeit gab dies mir Stoff zum Denken;
Hier ist ein Meer, ein Schiff; — ich will's regieren,
Will als erfahrner Steuermann es führen!"
So treibt die Flieg' auf diesem Meer ihr Floß,
Das Kleine ist für sie unendlich groß,
Die Lach' ist ihrem Auge ohne Schranke —
Denn wo ergreift das Wahre der Gedanke!
Soweit ihr Blick reicht, das ist ihre Welt,

505. Indem nämlich die Kraft des einen in deinem Herzen die des andern ausschließt. 506. D. h. den Koran und die Aussprüche des Propheten. Du wendest das Wort Gottes hin und her, um ihm eine Bedeutung zu leihen, mit welcher du deine weltliche, an niedern Lüsten haftende Gesinnung entschuldigen könntest. 507. D. h., indem sie nur über dem Weine hinfliegt, ohne ihn zu kosten. 508. Nach den Scholien zu Hariri (S. 594), ein riesiger Vogel, dem Namen nach bekannt und dem Leibe nach unbekannt, welcher seine Benennung (von dem arabischen Worte 'unk, der Hals) nach einigen einem kragenähnlichen weißen Flecken am Halse, nach andern der Länge des letzteren verdankt. — Die Perser werfen die Anka mit einem ihren mythologischen Erzählungen entlehnten Wesen, dem Vogel Sîmurg, zusammen, welcher auf dem Berg Kâf residiert und für den König aller Vögel gilt.

Die Lach' ihr Meer, denn mehr ihr Aug' nicht hält.
Desgleichen ist des nicht'gen Deutlers Sinn
Nur eine Lache und ein Hälmchen drin.
Könnte die Fliege sich vom Wahn befrein, 509
Ein Phönix würde sie, die Fliege, sein!
Nicht Fliege bleibt, die sich dem Wahn enthebt,
Denn hoch ihr Geist ob ihrem Leibe schwebt.
Faßt wohl den Geist des Hasen, der Gewalt
Dem Löwen antat, seine Zwerggestalt? –

„Durch meines Ohrs Vermittlung", sprach entbrannt
Der Leu, „mein Feind die Augen mir verband. 510
Der Zwergbefangnen 511 List hat mich gebunden,
Ihr hölzern Schwert hat meinen Leib geschunden.
Nicht will ich fürder ihre Reden hören,
Koboldgeraune ist's, 512 mich zu betören!
O zaudre nicht, mein Herz, zerreiß' sie schnelle,
Zerreiß' ihr Fell, sie sind ja nichts als Felle!" – 513

509. Indem sie nämlich erkannte, wie wenig ihr subjektives Denken dem objektiven Sein adäquat war. Der Sinn ist: wenn die Fliege sich von ihrer kleinlichen Befangenheit freimachen könnte, so würde sie dem vollkommensten Wesen der Tierwelt, dem Phönix (Humā), gleich sein, welcher sogar Recht und Unrecht zu unterscheiden vermag. Vgl. Sadi im Rosengarten, Gladw., S. 21:
Der Phönix ist der Vögel Edelster,
Weil er Gebeine frißt und des Lebend'gen schont.
Die Beziehung auf den Menschen, welchen ebenfalls nur die Freiheit von der weltlichen Gesinnung zu dem ihm bestimmten Range über den Engeln erhebt, ist klar. 510. D. h.: die trügerischen Versprechungen haben mich blind gemacht. 511. D. h. der Waldtiere. 512. D. h. die Versprechungen der Waldtiere, welche mich bewogen haben, meinen früheren Erwerbsmitteln zu entsagen, gleichen den trügerischen Rufen der Dive und Ghule, welche den Wanderer von dem geraden Wege ab in die Irre locken. 513. Dies läßt sich sowohl auf die Waldtiere selbst als auch auf ihre trügerischen Versprechungen beziehen, welche beide als leere, nur mit Luft angefüllte Schläuche dargestellt

Denn Hüllen nur sind nicht'ger Worte Tand,
Wie Striche auf dem Wasser ohn' Bestand.
Worte sind Schalen, drin der Kern der Sinn ist,
Sind Leiber, und der Sinn die Seele drin ist.
Des schlechten Kernes Schande birgt die Hülle, 514
Sie birgt des guten Gottgeheimnisfülle. 515
Was auf des Wassers Fläche mit dem Winde
Als Griffel hin du schreibst, erlischt geschwinde;
Und von der Schrift im Wasser hoffst du Treue?
Bald wandelt sich dein Wahn in bittre Reue!
Was aber Wind 516 ich nenne, ist die Gier;
Entsag' ihr und von Gott wird Kunde dir,
Und diese Kund' ist lieblich immerdar,
Von Anfang bis zu End' unwandelbar! —
Der Betspruch 517 für den König, seine Pracht
Vergeht, doch nicht des Sehers Herrschermacht.
Des Königs Herrlichkeit ist eitler Dunst, 518
Des Sehers Freibrief des Allmächt'gen Gunst.
Stets wird des Sultans Name umgeprägt, 519

werden. 514. Anspielung auf den Ausspruch Muhammeds (Hadiß): „Das Wissen und der Reichtum verhüllen jedes Gebrechen." 515. Nämlich vor den Augen des großen Haufens, so daß sie nur den Auserwählten des Herrn, welche durch Entsagung und getreue Beobachtung der göttlichen Gebote danach ringen, offenbar wird. 516. Gleichsam der Griffel, mit dem der Mensch auf das Wasser der Unbeständigkeit seine eitlen Hoffnungen niederschreibt. 517. Die Chutbe, d. i. die Freitags in der Moschee für den jeweiligen Herrscher gesprochene öffentliche Fürbitte, welche im Orient zu den Vorrechten der Oberherrlichkeit gehört. 518. D. h., sie fällt dem Wechsel und dem Untergange anheim, während der Glanz des Sehertums ebenso unvergänglich ist wie der, von dem er herrührt. 519. D. h., bei dem Tode eines jeden Herrschers wird für die Münzen seines Nachfolgers ein neuer Stempel mit verändertem Namen geschnitten, während Muhammeds Name in jedem Gepräge beibehalten wird. Letzteres bezieht sich auf die von den Muhammedanern in den früheren Jahrhunderten nach der Flucht beobachtete Sitte auf den Geldstücken den Spruch auszuprägen: Es ist kein Gott außer Gott allein; er hat keinen Genossen; Mu-

Doch jedes Geldstück Achmeds Namen trägt.
Und alle Seher nennt ja Achmed einzig,
Wo Hundert steht, bedarf es nicht der Neunzig. 520

Als lang er seinen Gang hinausgesponnen
Und seinen Plan sich kunstreich ausgesonnen,
Da brach der Has', um tief versteckte Worte
Dem Leu zu künden, auf von jenem Orte.
Denn 521 im Verstand regt sich ein Weltenheer, –
Unendlich tief ist des Verstandes Meer,
Dies süße Meer, das die Gestaltung trägt
Und sie, wie einen Krug die Well' bewegt.
Wenn leer der Krug ist, schwimmt er auf der Welle,
Doch angefüllt sinkt er zur Tiefe schnelle. 522
Auf des Verstands verborgnem Meer ist nur
Der Wellenschlag die Form in der Natur.
Sucht eine Bahn die Form, um sich zu nahn
Dem Meer, es stößt ihn fern von dieser Bahn,

hammed ist der Apostel Gottes. 520. D. h., es genügt, statt aller Träger der göttlichen Offenbarungen, Muhammed, den letzten Propheten, allein zu nennen, da er, wie die größere Zahleneinheit alle kleineren, die übrigen in sich schließt. 521. Der Dichter geht hier mit einem kühnen Sprunge von dem Verstande des Hasen zu dem allgemeinen Verstande über, welcher die Schöpfung umfaßt und durchdringt und von dem alles Regen und Bewegen derselben ausgeht. Wie früher die Gotterkenntnis, so wird hier der Verstand mit einem Meere verglichen, als dem in sich klaren, aber aller Gestaltung widerstrebenden Elemente. Auf diesem Meere, zu dem die Formenwelt sich nur verhält, wie der jeden Augenblick sich gestaltende und dann wieder vergehende Wellenschlag, wird das individuelle Wesen, solange es ihm fremd bleibt, willenlos umhergetrieben, wie ein Topf zwischen den Wellen. 522. D. h., wenn der Mensch sich vom Wasser des Verstandes vollgesogen und mit demselben auf diese Weise vertraut gemacht hat, dann wird er nicht mehr von den Wogen der Gestaltenwelt unstet umhergeworfen, sondern sinkt nieder in die Tiefe der von aller sinnli-

Bis daß erschaut den Seelenspendenden
Das Herz, den fernhin Pfeile Sendenden. 523

Unsichtbar, weil zu nah, ist, wie im Bauch
Des Krugs das Naß, in uns der Lebenshauch. 524

Was grün, was rot und blau, du weißt es nicht,
So dir nicht strahlt das dreigestalte Licht. 525
Geht aber irr dein Geist in Rot und Grün, 526
Rot da und Grün dir jenes Licht entziehn.
Daß alle Farb' umflort bei dunkler Nacht ist,
Zeigt, wie das Licht der Quell der Farbenpracht ist.

chen Wahrnehmung abstrahierenden Gotterkenntnis. 523. D. h., der Verstand stößt jedes Mittel zurück, durch welches das Einzelwesen versuchen könnte, in ihn einzudringen, ohne vorher durch den seinen Geist erhellenden Widerschein jenes Verstandes selbst zur wahren Gotterkenntnis gelangt zu sein. — Das zweite Gott bezeichnende Epitheton ist etwas dunkel; nach den gewöhnlichen Regeln der Grammatik müßte es übersetzt werden: den Pfeil des Fernhintreffenden. Doch erlaubt der Sprachgebrauch den persischen Dichtern große Freiheiten, und läßt sich meine Übersetzung außerdem auch durch den Parallelismus rechtfertigen. Der Sinn scheint mir zu sein: den das ihm Entlegenste, d. h. das Herz des individuellen Wesens, mit seinen Wirkungen durchdringenden. 524. Die uns von Gott eingehauchte Seele, der unvergängliche Teil unsres Wesens, dessen Behältnis nur der irdische ist. Wir sehen unsre Seele nicht, weil sie in uns ist, wie man wohl den Krug sieht, nicht aber die in ihm aufbewahrte Flüssigkeit. 525. Nämlich erstens das Licht der Sonne, des Mondes usw., zweitens das Licht des Auges, und drittens, wie die folgenden Verse anzudeuten scheinen, das erkennende und scheidende Licht des Geistes, nicht das der Lampe, wie der Kommentar meint, welches sich ja mit dem der Sonne gegenseitig ausschließen würde. Wie das unsichtbare Meer des Verstandes in seinen Wirkungen, den wogenden Bewegungen der Gestaltenwelt, wie die Seele, der göttliche Hauch des Menschen, in den Lebensverrichtungen, so wird das ebenfalls unsichtbare Licht in den Farben geahnt. 526. Die konkreten Erscheinungen der Farben- und Gestaltenwelt sind gleichsam ein Schleier, der das reine Licht vor dir verhüllt, und den du nur durch Abstraktion zu heben vermagst, indem du deinen Geist von der verwirrenden Mannig-

Dem äußern Licht 527 die äußre Farb' entstrahlt,
Das innre Licht 528 die Phantasie ausmalt.
Jenes entströmt den Sternen, groß und klein, 529
Dies ist des Lichts der Glorie Widerschein. 530
Des Herzens Licht des Augenlichtes Quell ist,
Durch dieses Licht nur unser Auge hell ist. 531
Vom Sinnen- und Verstandeslichte fern
Entstrahlt des Herzens Licht dem Licht des Herrn.
Bei dunkler Nacht siehst du die Farbe nicht,
Also macht klar der Gegensatz das Licht.
Erst nimmst das Licht du, dann die Farbe wahr, —
Das Licht wird durch den Gegensatz dir klar.
So schuf Gott Kummer auch und Leid zum Zwecke,
Daß Freud und Lust ihr Gegensatz erwecke.
Der Gegensatz macht klar das Unsichtbare —

faltigkeit abziehst. 527. D. i. dasjenige Licht, welches körperliche Gegenstände behufs der Menschen und Tieren gemeinschaftlichen sinnlichen Wahrnehmung beleuchtet. 528. D. i. die geistige Kraft, durch welche der Mensch das Gute vom Bösen, das Gedeihliche vom Verderblichen zu unterscheiden versteht, und überhaupt in den Begriff einer jeden Sache eindringt. 529. Im Text: von der Sonne und dem Suhā. El Suhā (den Vergessenen) nennen die Araber einen neben dem mittleren Schwanzstern des Großen Bären befindlichen kleinen Stern, von dem Kaswini in seiner Gestirnbeschreibung (Ideler Sternnamen, S. 376) sagt, daß die Leute daran die Schärfe ihrer Augen erproben. Es ist also ein vorzugsweise bekanntes kleines Gestirn, welches unser Dichter hier dem großen des Tages gegenüberstellt. 530. Der Sinn ist: das innre Licht, die Gutes und Böses unterscheidende Vernunft, wird uns durch unmittelbare Einwirkung der entsprechenden Eigenschaften Gottes auf unsern Geist zuteil, während das äußre Licht, wenn auch aus derselben Quelle stammend, nur durch Vermittelung der Gestirne an uns gelangt. 531. D. h.: nur durch die Vernunft erkennt der Mensch das eigentliche Wesen der Gegenstände seiner Wahrnehmung, und ohne sie würde er mit dem Viehe auf gleicher Stufe stehen, welches sich vom einzelnen nicht zum Begriffe zu erheben vermag und deshalb z. B. im Rasen nur ein Futter, im Wasser

Dunkel bleibt, sein ermangelnd, der Allwahre. 532
Denn wie die Finsternis vom Lichte lehrt,
Ein Gegensatz den andern so erklärt;
Doch keinen Gegensatz hat Gottes Licht,
Der es enthülle unserm Angesicht.
Wie aus dem Waldgebüsch der Löwe springt,
So dem Gedanken sich das Wort entringt. 533
Aus der Gedanken Meere taucht der Laut,
Das Wort — dies Meer, wer hat es je erschaut?
Doch siehst du lieblich seiner Reden Welle,
Da weißt du, daß es selber klar und helle.
Aufsteigt im Meer des Wissens der Gedanke
Und tritt als Wort in der Gestaltung Schranke;
Im Worte keimt die Form 534 und stirbt dann hin,
Zum Meere heimwärts es die Wellen ziehn. 535
Wie in dem Herrn das All, so geht verloren
Die Form im Formlosen, das sie geboren. —
Beständig ist das Weltall im Vergehn,
Um immer neu dann wieder zu erstehn; 536

nur ein Mittel sieht, seinen augenblicklichen Durst zu stillen. 532. Der Begriff des Gegensatzes verlangt eine gewisse Gleichberechtigung auf der andern Seite; Gott kann daher keinen Gegensatz haben, denn das All ist in ihm und er durchdringt das All. Weil er demnach in dem All ist, so ist er für dasselbe unsichtbar. 533. Der Wald ist das Unbekannte, Unnahbare, von dessen Innerem man aber eine Ahnung bekömmt, wenn man den Löwen daraus hervorspringen und wieder in ihm Zuflucht suchen sieht. Ebenso ist der Gedanke ein unerforschliches Element, von dem das Wort als plötzlich hervortretende und dann wieder verschwindende konkrete Erscheinung nur eine dunkle Kunde gibt. 534. Nämlich der Klang des Wortes, welcher als sinnlich wahrnehmbar der Gestaltenwelt angehört. 535. D. h.: sobald nach dem Gesetz der Vergänglichkeit, welchem alles Gestaltete unterworfen ist, der Klang des Wortes verhallt, resorbiert der Gedanke den Sinn desselben als ein ihm abgeborgtes Eigentum. 536. D. h.: die Gestaltenwelt ist nichts als eine beständige Aufeinanderfolge von konkreten Erscheinungen, welche dann ebenso schnell wieder verschwinden, als sie aufgetaucht waren, und auf uns den Eindruck von etwas Dauerndem,

Wandelnd zugleich und ruhend allezeit,
Wechselt es jeden Augenblick sein Kleid.
Allzeit verjüngt die Welt sich; doch nicht sehn
Wir in dem Dauernden das Neuerstehn. 537
Gleich einem Bach fließt immer frisch das Leben
Und deucht ununterbrochen uns und eben;
Als Linie zeigt es sich im raschen Fluge, 538
Gleich eines umgeschwungnen Funkens Zuge;
Erscheint ein Feuerbrand doch wie ein Streifen,
Läßt man ihn kreisen in der Luft und schweifen.
Daß lang der Punkt erscheint, macht die Bewegung,
Macht unsrer Sinne schleunige Erregung.
O Weiser, der du ringst, dies zu erklären,
Nur mein Hussām vermag dich zu belehren!

Dann endlich sah der Leu, der Zornentbrannte,
Wie sich der Hase fernher zu ihm wandte,
Der furchtlos herkam, ja selbst übermütig,
Mit zürnender Gebärde, wild und wütig.
Denn es erweckt die Bangigkeit Verdacht,
Doch jeden Zweifel stumm die Kühnheit macht.
Als er gelangt war in des Thrones Nähe,
Da rief der Leu: „Weh dir, du Arger, wehe!
Bin ich's nicht, der ich Elefanten zwinge,
Ich, der ich mit gewalt'gen Löwen ringe?
Wie kann denn solch ein Hase sich erfrechen,
Meinem Befehl zu trotzen, ihn zu brechen?
Erwach' vom Hasenschlaf, 539 sorgloser Tor!
Es brüllt der Leu, tu' Esel, auf dein Ohr!" —

Festem machen. 537. D. h.: die Dauer des Wechsels verhindert uns, das stete sich Erneuern wahrzunehmen. 538. Während es doch nur aus einer Folge einzelner Punkte, d. h. momentaner Erscheinungen, besteht. 539. D. h. vom Schlafe mit offnen Augen, der dem damit Befallenen das Selbstbewußtsein raubt, obschon er den äußern An=

Der Hase sprach: „Um Gott! nicht wirst du schuldvoll
Mich finden, wenn du nur mich anhörst huldvoll.“
Der Leu sprach: „Narr, was sollen Worte frommen?
Ist etwa dies die Zeit, zum Schah zu kommen?
Es gilt den Kopf, du zeitvergeßner Hahn! 540
Torenentschuldigung, wer hört sie an?
Ärger als sein Verbrechen ist des Toren
Entschuldigung, 541 ein Gift für weise Ohren!
Ein Langohr wär' ich, wenn auf deine leeren
Entschuldigungen, Has', ich wollte hören!“ –

Er sprach: „Vergönne mir ein Wörtlein nur
Und höre, welche Schmach mir widerfuhr.
Bei deines Herrschertumes Glück und Segen!
Vertreib' mich Irren nicht von deinen Wegen.
Denn fließt auch jedem Strom sein Naß vom Meere, 542
Kein Halm, den nicht das Meer nach oben kehre;
Das Meer verringert diese Gnade nicht,
Sie bringt ihm Nutzen nicht und Schaden nicht.“
Der Leu sprach: „Huld mess' ich nach Ort und Zeit zu,
Je nach dem Wuchs schneid' ich der Leute Kleid zu.“ 543
Drauf jener: „Hör', ob ich der Huld nicht wert; –
Schwebt doch ob meinem Haupt des Zornes Schwert!
Früh morgens brach ich auf in eines andern
Begleitung, um zur Hofburg hinzuwandern.
Denn einen zweiten Hasen hatte mir,
Herr, für dich beigesellt das Waldgetier.

schein eines Wachenden bewahrt. 540. Anspielung auf das persische Sprichwort: Dem unzeitigen (d. h. zur Unzeit krähenden) Hahn muß man den Kopf abschneiden. 541. Auch dies ist eine sprichwörtliche Redensart, welche besagt, daß der Dumme einen gemachten Verstoß durch seine ungeschickten Entschuldigungen in ein noch schlimmeres Licht stellt. 542. Indem vom Meere die Dünste aufsteigen, welche als Regen die Quellen mit Wasser füllen. Trotz dieser Freigebigkeit des Meeres gegen die Flüsse und Ströme, ist ihm doch kein Strohhalm so verächtlich, daß es ihn zu Grunde sinken ließe. 543. D. h. ich ver-

Da plötzlich ist ein Leu auf uns gestoßen,
Der überfiel die wandernden Genossen.
Ich sprach: ‚Wir sind des Herrn der Könige
Getreue Knechte, untertänige.‘
Er sprach: ‚Und wer ist der? wie kannst du wagen,
Von solchem nicht'gen Wesen mir zu sagen?
Dich selbst samt deinem Schah zerreiß' ich schnelle,
Wenn ihr zu weichen denkt von meiner Schwelle.‘
Ich sprach: ‚Nur heut noch lass' dem Angesichte
Des Schahs mich nahn, daß ich von dir berichte.‘
Er sprach: ‚So laß den andern hier als Bürgen,
Sonst halt' ich's für erlaubt, dich zu erwürgen.‘
Mein Flehn war fruchtlos, er behielt bei sich
Meinen Gefährten und entließ nur mich.
An zartem, süßem, fettem Fleisch gewährte
Dreimal so viel als ich, Herr, mein Gefährte.
Den Weg zu dir hemmt fürder jener Leu;
So steht's um dich, ich künd' es dir getreu.
Fortan auf Unterhalt die Hoffnung spare!
Ich rede wahr, und — bitter ist das Wahre. 544
Willst ferner du dein täglich Mahl, so treibe
Den Räuber fort, daß rein die Straße bleibe."

Er sprach: „Wohlan, wir wollen zu ihm gehn;
Tritt vor, und sprichst du wahr, — wir werden's sehn —
So straf' ich ihn, — ja hundert seinesgleichen!
Doch lügst du, da wird dich mein Zorn erreichen."

So führte als Wegweiser jenen Leuen
Der Has', um dem Verderben ihn zu weihen,
Hin zu dem Garne, das er ihm gespannt,
An eines ihm bekannten Brunnens Rand.
Trüglich wie Wasser überdeckt mit Spreu,
Ging hin zum Brunn der Has', mit ihm der Leu.

fahre gegen jeden nach seinem Verdienst. 544. Ausspruch Muham-

Ob auch die Flut die Spreu zur Ebene trage, 545
Doch rückt sie nimmer Berge aus der Lage!
Dem Löwen ward des Hasen List zur Schlinge, —
O daß des Hasen Trug den Löwen zwinge!
So zog der Pharao mit Heer und Troß
Einst Moses in des Nilstroms Wellenschoß; 546
Und eine Mücke, klein und flügelschwach,
Den Schädel Nimrods schonungslos durchstach. 547

meds (Hadiß). 545. Nämlich von der Dreschtenne, welche gewöhnlich auf einer luftigen Anhöhe angebracht wird. Unter dem Dreschschlitten, dessen sich die Morgenländer gewöhnlich bedienen, um das Korn von den Ähren zu sondern, werden die Halme in einen Häcksel verwandelt, der dann in den wärmeren Gegenden, wo das Vieh auch den Winter im Freien zubringt, liegen bleibt, bis ihn der Wind verweht oder die Regengüsse in die Täler hinabschwemmen. 546. Da des Nil in der Geschichte Mosis so häufig Erwähnung geschieht, so ist unserm Scheich die Verwechselung desselben mit dem Roten Meere wohl zu verzeihen, obwohl dieselbe sich mit dem Koran keineswegs entschuldigen läßt. Vgl. S. 7, V. 132: Und wir nahmen Rache an ihnen (den Ägyptern) und versenkten sie im Meere. 547. Nach den muhammedanischen Legenden war Nimrod ein mächtiger König zur Zeit Abrahams, der sich durch seinen Trotz gegen Gott und die wahre Religion vor allen andern hervortat. Die Geschichte, auf welche hier angespielt wird, erzählt der Kommentar zu unserer Textesstelle folgendermaßen: Den Nimrod hatte die Herrschaft der Erde, die Macht und äußerliche Herrlichkeit dergestalt betört, daß er sich für einen Gott auszugeben anfing. Eines Tages sprach er in seinem Übermut: „Ich will mich mit dem Gott des Himmels im Kampfe messen," und ließ deshalb sein Heer auf das Feld hinausrücken. Als es sich aber daselbst gelagert hatte, sandte Gott einen Schwarm Mücken, die schwächsten aller Geschöpfe, gegen dasselbe aus, welche die Krieger Nimrods dermaßen überwältigten, daß ihr Standhalten in Flucht verwandelt ward, indem einige durch sie den Kelch des Todes leerten, und die Überlebenden mit Mühe und Not nach dem Orte gelangten, von wo sie aufgebrochen waren. Bei der Gelegenheit setzte sich eine halbe Mücke auf das Gesicht Nimrods, kroch, ohne daß er sie abzuwehren vermochte, in seine Nase, drang in sein Gehirn und blieb 400 Jahr lang in seinem Kopfe, wie die Scheich Attär in seinem Gedichte: „Die Vogelsprache" in folgenden Versen sagt:

So ging es dem, der Rat annahm vom Feinde, 548
So dem, der sich den Neider 549 kor zum Freunde,
Dem Pharao, der auf den Haman hörte,
Dem Nimrod, der mit Satan gar verkehrte.

Redet mit süßer Stimme dir dein Feind
Von Körnern, — wiss', ein Netz ist, was er meint; 550
Er spricht von Rosen, und er meint den Dorn,
Von Wonn' und Huld, und denkt an Grimm und Zorn.
Ein jähes Unglück 551 blendet dein Gesicht,
Wer Freund ist und wer Feind, du weißt es nicht.
Fühlst du dich also blind, dann klag' und bete,
Weinend und fastend deinen Leib ertöte,
Und sprich: „O du, dem klar mein Tun und Sinnen,
Laß mich dem Fels der falschen Wahl 552 entrinnen!

Er (Gott) sandte eine halbe Mücke auf das Haupt seines Feindes. In dem Haupte desselben ließ er sie vierhundert Jahre verweilen. — Übrigens verweise ich auf den Anhang. Unser Dichter folgt hier einer andern Angabe, dergemäß die Mücke den Schädel Nimrods in der Naht durchstochen haben soll. 548. D. i. von dem Haman. So nennen die Muhammedaner den Wesir Pharaos, der ihm beständig zur Empörung gegen Gott riet und seinen häufig wiederholten Vorsatz, zum wahren Glauben überzutreten, immer zu vereiteln wußte. Erschien derselbe auch der Form nach als Pharaos Freund, so war er doch dem Wesen nach sein verderblicher Feind, da er ihn des köstlichsten aller Güter, der Seligkeit, durch seine Ratschläge beraubte. 549. D. i. Iblis, welcher vorzugsweise der Neider genannt wird, weil er dem Adam seine geistigen Vorzüge mißgönnte. Derselbe nahm nach der Legende Menschengestalt an und redete dem Nimrod zuerst ein, daß er ein Gott sei. 550. Das Bild ist von dem Vogel hergenommen, der sich von den ausgestreuten Körnern Genuß verspricht und nicht weiß, daß ein Netz unter ihnen lauert, das ihn seiner Freiheit beraubt. 551. Ich übersetze so das Wort kasā (eig. Beschluß, d. h. Gottesbeschluß), mit welchem die Islamiten jeden von Gott gesandten unglücklichen Zufall bezeichnen. Es liegt in diesem Verse eine Anspielung auf folgenden Ausspruch Muhammeds: wenn das Unglück kommt, dann ist das Auge blind, und wenn das Geschick eintritt, dann ist die Vorsicht vergebens. 552. D. h. der Wahl des Verderblichen

Ob hündisch frech wir dein Verbot nicht scheuen,
Du Löwenschöpfer, send' uns nicht den Leuen! 553
Des Feuers Wut leih' nicht der milden Flut,
Und zeig uns nicht, wie Fluten kühl' die Glut!" 554 –

Gleichnis. 555

Den Salomo begrüßten einst, den Weisen,
Die Vögel allesamt auf seinen Reisen. 556
Den trauten Kenner ihrer Zungen, 557 ihn
Zu sehn, war aller eifriges Bemühn.
Entsagend dem Gekos' und Zwitschern 458 jeder,

anstatt der des Heilsamen. Erstere wird hier mit einem den Umsturz drohenden Felsen verglichen. 553. Bildliche Bezeichnung des plötzlich eintretenden Unglücks. 554. D. h.: laß uns das Lebenswasser des Gottgehorsams nicht furchtbar und abschreckend wie ein verzehrendes Feuer, die Lüste dieser Welt, welche in Wahrheit ein Höllenfeuer sind, nicht lieblich und milde wie Wasser erscheinen. 555. Die folgende Anekdote von dem königlichen Seher Salomo, dem Beherrscher der Menschen, der Tiere und der Genien, dient nur zum weiteren Belege des Satzes, welcher das Thema der vorhergehenden Strophen bildet, daß nämlich ein von Gott gesandter unglücklicher Zufall das sehende Auge blind macht. 556. Die muhammedanischen Schriftsteller lassen den Salomo teils zur Befriedigung seiner Wißbegierde, teils zur Verbreitung des wahren Glaubens vielfache Reisen durch die Welt machen. Die berühmteste dieser Reisen ist die nach Vollendung des Tempelbaues in Jerusalem unternommene Wallfahrt nach Mekka, welche im Anfange der 27. Sure des Korans erzählt wird, und an welche sich der Zug gegen die Balkis, die schöne Königin des mächtigen Reiches Sabā, schließt. 557. Im Koran (27, 16): Und Salomo ward Erbe Davids und sprach: „O ihr Menschen, uns ist gelehret worden die Sprache der Vögel und uns sind verliehen worden allerlei Dinge; wahrlich, dies ist der offenbarste Vorzug!" – 558. D. h., dem sinnlosen Gezirp, welches die Vögel in der Überzeugung, daß sie doch nicht verstanden werden, sonst da hören lassen, wo sie Menschen in ihrer Nähe wissen. Es wird hier also angenommen, daß diese Tiere noch eine andere Sprache haben, in der sie sich in der Einsamkeit über ihre Angelegenheiten besprechen und welche sie dem ihrer kundigen

Sprach mit dem König in beredter Red' er.
Denn Sprachgenossen sind wie Anverwandte,
Nur Fremde sind bei Fremden wie Verbannte; 559
Doch oft sind Türk und Inder Sprachgenossen, 560
Oft wird der Türk vom Türken abgestoßen.
Denn ihre eigne Red' die Lieb' erfand, —
Besser als Sprachverband ist Geistverband;
Entsteigen doch dem Herzen tausendfache
Dolmetscher ohne Wink und Schrift und Sprache! 561

Und jeder Vogel zeigte sich beflissen,
Sein tief geheimes Können und sein Wissen
Vor Salomo, dem König, aufzuweisen
Und zur Empfehlung selber sich zu preisen;
Doch nicht um stolz sich selbst zu überheben,
Zutritt zum König war ihr einzig Streben.

Denn wünscht der Sklav' sich einen Herrn, 562 so weist er
Ihn hin auf jede Kunst, in der er Meister;
Doch schämt er des sich, der zu kaufen kam, 563
So stellt er sich ohnmächtig, taub und lahm.

Als es nun auch den Wiedhopf 564 traf, sein Können

Salomo gegenüber anwendeten. 559. D. h., der Mensch fühlt sich in Gesellschaft von Leuten, denen er sich nicht verständlich machen kann, befangen und unglücklich. 560. D. h., Angehörige dieser beiden Nationen verstehen einander, ob sie gleich verschiedene Sprachen reden; denn ebensowenig schließt die Sprachverschiedenheit eine Übereinstimmung der Neigungen und des Gemütes aus, als die Sprachgleichheit solche unbedingt fordert. 561. Anspielung auf das schon Anm. 437 erwähnte arabische Sprichwort: Die Sprache der Sachlage ist beredter als die Sprache der Worte. 562. Indem er nämlich zum Verkaufe von dem Sklavenhändler auf offnem Markte ausgestellt wird, wo verschiedene Kauflustige sich um ihn versammeln können. 563. Weil er ihm etwa zu dürftig scheint. 564. Den Vogel Hudhud, dessen der Koran in der Erzählung des Zuges gegen die Königin Balkis von Sabā (Sur. 27) erwähnt, indem er Salomo ausrufen läßt (V. 20): „Warum sehe ich nicht den Wiedehopf? Oder ist er unter den Abwesenden?" — Derselbe Vogel ist in die Legenden

Und seine Einsicht vor dem Schah zu nennen,
Sprach er: „Von einer Kunst nur will ich künden,
Denn kurze Worte, heißt es, Beifall finden."
Der König sprach: „Und diese ist? sag' an!"
Er sprach: „Befahr' ich hoch der Wolken Bahn,
Dann schau' ich sichern Auges aus den Lüften
Des Wassers Schätze in der Erde Klüften, 565
Ich sehe seine Tiefe, seine Reine,
Ob es der Erd' entquillt, ob dem Gesteine.
Drum laß, o König, mich auf deinen Zügen
Der Lagerstellen wegen mit dir fliegen!" —
„Wohl," sprach der König, „magst du mich begleiten
Und in den Wüsten mich zum Wasser leiten!
Du sollst der Schenke sein auf meinen Reisen
Und meinem Heere stets die Quellen weisen." —
Da sprach zum großen König neidbetört
Die Krähe rasch: „Wie ist dies Wort verkehrt!
Hier, wo unschicklich ist der Reden jede,
Vor Salomo ein solches Truggerede!
Wär' diese Klarheit in des Wiedhopfs Blicken,
Wie könnte da das Netz ihn je berücken?
Doch in dem Garne wird auch er gefangen
Und läßt im Käfig dann die Flügel hangen."
Der König sprach: „O Hudhud, trübt in Wahrheit
Dergleichen Hefe deines Bechers Klarheit?
Wer Molkentrank genoß, ist doch nicht trunken!
Denkst du mit Truggeschwätz vor mir zu prunken?"

von Salomo vielfach verflochten und spielt eine Hauptrolle in dem berühmten Gedichte „Die Vogelsprache" von Scheich Attär. 565. Wegen dieses Instinkts, welchen die Muhammedaner dem Vogel Hudhud beilegen, verweise ich auf Taberi, II, S. 41 (ed. Const.). Es wird erzählt, der Vogel habe auf den Zügen Salomos an den Stellen, wo er unter der Erde verborgene Quellen entdeckt, ein Zeichen mit dem Schnabel gekratzt, worauf dann die Genien nachgegraben und das Wasser auf die Erdoberfläche geleitet hätten.

Er sprach: „Um Gott! o König, traue nicht
Dem Wort, das gegen mich der Neider spricht.
Wenn unwahr ist, was ich gesagt, ich könn' es, —
Hier ist mein Haupt, von meinem Rumpfe trenn' es.
Ungläubig nenn' ich sie, die kluge Krähe,
Wenn sie das Unglück leugnen will, das jähe. 566
Wohl seh' ich in der Luft das Netz, wenn nicht
Das Unglück dunkel macht mein Augenlicht."

O selig, wer das Bessere sich erwählend
Dem Trotz entsagt, der Gnade sich befehlend. 567
Denn ob das Schicksal dich in Trauer kleide,
Doch kleidet es auch wieder dich in Freude;
Und ob es hundertmal dir droh' den Tod,
Doch sendet dir's auch Heilung in der Not;
Und lenkt es hundertmal dich ab vom Pfade,
Doch führt es dich zuletzt zum Thron der Gnade.
Denn Gott ist's, der erbarmend Angst dir sendet,
Durch Angst zum Heimatsitz der Ruh' dich wendet! — 568
Doch es ist spät! Drum sammle deine Seele,
Zu hören, was ich weiter dir erzähle.

Als sie dem Brunnen nahten, sah der Leu,
Wie sein Genoß zurückblieb bang und scheu;
Er sprach: „Was wendest, Hase, du den Blick?
Tritt vor und zieh' nicht deinen Fuß zurück."
Der Hase sprach: „Was redest du? Mir beben
Die Glieder all', mein Herz ist ohne Leben!
Siehst du nicht gelb und bleich mein Angesicht?

566. Da ja dasselbe eine göttliche Schickung ist. 567. D. h.: wer in dem über ihn verhängten Unglück eine göttliche Schickung sieht und sich deshalb mit Resignation in dasselbe fügt, ohne in ohnmächtigem Trotz einen Kampf gegen dasselbe zu versuchen. 568. Indem nämlich die Leiden und Beängstigungen das Herz zu Gott lenken, in dem allein

Zeugt dir von meiner Angst die Farbe nicht?
Was mich betraf, es ist das Lähmende, 569
Das Kraft und Selbstbewußtsein Nehmende,
Das jeden, den es trifft, Zerstörende,
Den Baum Entwurzelnde, Verheerende;
Was mich betraf, ist, was den Tod der ganzen
Schöpfung du nennst, der Steine, Tier' und Pflanzen.

Denn bald ist dankerfüllt das All, bald leidend, 570
Bald kahl der Garten, bald in Lust sich kleidend.
Im Feuerglanze auf die Sonne steigt,
Doch trauernd bald ihr Haupt sie niederneigt.
Und manches Sternlein glüht am Himmelszelt,
Das plötzlich dann verbrennt und niederfällt.
Der schöner als die Sterne strahlt, der milde
Vollmond, er schwindet hin zum Traumgebilde.
Die Erde selbst, die fromm und schweigsam ruht,
Sie zuckt zusammen, wie in Fieberglut. 571
Die Luft, dem Lebenshauch so eng verbunden,
Wird in der Heimsuchung als Pest befunden.
Die süße Flut, ob mit dem Lebenshauche
Verschwistert, wird getrübt und schal im Schlauche.
Und hebt sich auch die Flamme stolz und kühn,
Stirb! spricht der Wind, und schau', sie sinkt dahin.

Wenn Leid und Weh das Ganze 572 so erfassen,
Soll da der Teil nicht beben und erblassen?
Und gar ein Teil, drin jene Gegner, Wind
Und Glut und Erd' und Flut, verbunden sind? 573

wahre Ruhe und Wonne ist. 569. D. h. die äußerste Angst, welche hier in ihren Wirkungen ganz wie der Tod beschrieben wird. 570. D. h.: die Schöpfung empfindet bald Lust, welche sie mit Dank gegen Gott erfüllt, bald Unlust, welcher sie sich mit schweigender Geduld unterwirft. 571. Nämlich im Erdbeben. 572. D. h. die ungeteilte und unvermischte Gesamtmasse der Elemente, wie z. B. das Feuer gegenüber der von ihm stammenden natürlichen Lebenswärme im menschlichen Körper. 573. D. h. der Körper des lebenden Wesens, welcher

Der Gegensätze Einheit ist das Leben,
Es ist der Tod ihr Zwist und Widerstreben.
Doch wie um Löwen und Gazellen, wand
Gott um den Gegensatz der Eintracht Band." –
So tat der Hase seines Zauderns Grund
Mit manchem weisen Wort dem Löwen kund.

Der Leu sprach: „Aber sag', weshalb dir bangte,
Denn dies ist, was zu wissen ich verlangte."
Er sprach: „In diesem Brunn haust jener Leu;
Der Brunn ist seine Burg, sein Sorgenfrei." 574
Der Leu sprach: „Nun, so schau und sage mir,
Ob jetzt er drin, mich drängt die Kampfbegier."
Er sprach: „Mich brennt 575 das Feuer seiner Wut;
Laß weilen mich bei dir in sichrer Hut!
Vor jenem Brunn die Augen aufzuschlagen
Kann ich, o Leu, in deinem Arm nur wagen."

Drauf nahm der Leu ihn zu sich und sie liefen
Selbander nach dem Brunnen hin, dem tiefen.
Und als sie niederschauten auf den Quell,
Da glänzte drin ihr Bildnis klar und hell.
Der Leu sah in dem Brunn sein eigen Bild,
– Das feiste Häslein und den Löwen wild –
Sah seinen Feind und ließ den Hasen los
Und sprang hinunter in der Wellen Schoß.

aus den vier sich gegenseitig befeindenden Elementen zusammengesetzt ist. Der Sinn ist: da schon in den Elementen selbst der innere Kampf solche Vernichtung wirkt, wieviel mehr in dem aus ihnen gebildeten Körper, in welchem nur das schwache Band des Lebens den verderblichen Zwist der Bestandteile zurückhält. 574. D. h. der Ort, welcher ihm Sicherheit gewährt. 575. D. h.: ich fürchte mich vor seinem Zorne

So fiel er in den selbstgegrabnen Bronnen,
Von seines eignen Unrechts Garn umsponnen! 576

Erlöst vom Löwen, lief der Has' alsbald
Zum Wild hin auf den Rasenplatz im Wald,
Lief hin zur Flur und schlug ein Rad vor Freude,
Daß in dem Brunn der Leu in Not und Leide;
Die Hände klatscht' er froh, dem Tod entronnen,
Und tanzte, wie das Laub in Lenzeswonnen.
Denn wenn der Knospenhaft das Laub entstiegen, 577
Um auf des Baumes Wipfel sich zu wiegen,
Dann singt den Dank für seines Schöpfers Güte
Besonders jedes Blatt und jede Blüte,
Daß Lebenssaft Gott in den Keim gegossen,
Und daß der Stamm erstarkt, dem sie entsprossen.
Auch wenn der Geist, der an den Staub gebunden,
Erlösung aus des Staubes Haft gefunden,
Schwebt froh zur reinen Lieb' er auf im Tanze,
Dem Vollmond gleich an fleckenlosem Glanze.

Hin lief zum Wald und rief aus lautem Munde
Der Löwensieger: „Hört die frohe Kunde!
Die frohe Botschaft hört, ihr muntern Scharen!
Zur Höll' ist jener Höllenhund gefahren!
Vernehmt mein freudig Wort: es ist den Schlägen
Des Zornes Gottes unser Feind erlegen!

wie vor einem brennenden Feuer. 576. Nach der Koranstelle (41, 46): Wer Gutes tut, der tut es für sich selbst, und wer Böses tut, der tut es gegen sich selbst. 577. Anspielung auf eine Koranstelle (48, 29), in der es von den Gläubigen heißt: Dies ist ihr Gleichnis in der Thora und ihr Gleichnis im Evangelium: wie Feldfrucht, die ihre Sprossen hervorgetrieben und gekräftigt hat, worauf sie stark geworden ist und gerade steht auf ihren Halmen, den Ackersleuten zum

Ihn, dessen Klau' uns mordete, den Bösen,
Hat weggefegt wie Spreu des Todes Besen!" —

Und es versammelten alsbald die Tiere
Vor Freude hüpfend sich im Waldreviere;
Gleich einer Kerze stand in ihrem Kreis er,
Sie aber sprachen tief verneigt: „O Weiser!
Du bist ein Engel, eine Fee! doch nein,
Du bist der Asrael 578 des grimmen Leun!
Sei was du willst! Dir weihn wir unser Leben,
Du hobst die Hand, und ihr ward Sieg gegeben!
Auf deinen Quell troff Gottes Gnadenregen,
Drum deinem Arm und deiner Hand sei Segen!
Doch sage, wie den Löwen du betörtest,
Durch welche List du ihn zu Boden kehrtest?
Balsam ist deine Red' uns, drum erzähle,
Erzähle und erquicke unsre Seele!
Erzähle, denn mit hunderttausend Plagen
Hat jenes Argen Frevel uns geschlagen!" —
Er sprach: „Gott ist's, der Beistand mir verliehn,
Denn was vermag ein Häslein ohne ihn!
Er gab die Kraft, Er gab mir den Verstand,
Durch des Verstandes Licht ward stark die Hand.
Von Gott stammt ja die Kraft, durch die wir siegen,
Von Gott der Wechsel auch, dem wir erliegen.
Es wird im Wechsel dem, des Auge klar,
Der Beistand Gottes allzeit offenbar."

Rat des Hasen.

Des Herrschertums im Wechsel 579 freu' dich nie!
O Sklav des Wechsels, wähne frei dich nie!

Wohlgefallen. 578. Der Todesengel. 579. D. h. des Sieges und Ge-

Nur wer dem Unbestande sich enthoben,
Des Wechsel kreist ob den Planeten droben,
Wo ew'gen Herrschern 580 stets der Becher glänzt,
Allzeit den Seelen Wein 581 der Schenk kredenzt!

nusses, welchen diese Welt des Unbestandes gewährt. 580. Den Herrschern im Reiche der Dauer, den Königen in der ewigen Wahrheit, d. h. den Weisen, welche sich letztere unterworfen und zu eigen gemacht haben. 581. Nämlich den Wein der Einheit des göttlichen Wesens, welcher bei dem zum Aufgehen in ihr vollendeten Menschen einen unvergänglichen Wonnerausch wirkt.

Anhang

Die Speisung der Israeliten in der Wüste mit Manna und Wachteln (Rauzat es-safā, S. 270 ff.)

In der Wüste Tih gerieten die Kinder Israel in große Rat- und Hilfslosigkeit. Als sie dies dem Moses vorstellten, wurde er sehr betrübt; aber eine Stimme erscholl (Sur. 5, V. 26): „O Moses, sei nicht betrübt ob der gottlosen Leute!" — Indessen waren den Kindern Israel die Nahrungsmittel ausgegangen und sie klagten bei Moses über Hunger. Als dieser darauf betete, sandte Gott Manna und Wachteln herab. So heißt es in der Sure „Die Kuh" (Sur. 2, V. 54): Und wir sandten euch menn und selwa hinab; doch ist man über die Bedeutung von menn und selwa nicht einig. Ibn Abbas u. a. sind der Ansicht, menn sei eine Substanz, welche auf die Bäume niederregne und von den Menschen genossen werde; doch behaupten Wehb Ibn Munebbih und Imam Suda, es bedeute Brot oder Röstkuchen. Andre noch sagen, es sei ein Honigtau in Gestalt von dünnen, runden Broten gewesen, welcher vom Erscheinen der Morgenröte bis zum Sonnenaufgang niederregnete, — dies ist die am meisten verbreitete Ansicht; doch meint 'Ikrima, es sei wie Traubenmus oder wie dunkelfarbiger Fruchtsaft gewesen.

Es wird erzählt, ein jeder habe allmorgendlich ein ihm genügendes Maß davon genommen und es genossen. — Als aber die Juden einige Zeit darauf über den Geschmack dieser Speise klagten, betete Moses wieder, und Gott sandte nunmehr selwa herab. Auch über die Bedeutung des Wortes selwa herrschen verschiedene Meinungen. Der Ableitung

nach hat man es so ausgelegt, daß es etwas bedeute, was das Herz in Beziehung auf die Sorge um Nahrung beruhige; denn selwa sei abzuleiten von selwet (Seelenruhe, Unbekümmertheit). Ibn Abbas sagt dagegen, es bedeute Wachteln; eine Wolke sei aufgezogen und habe diese Vogelart niederregnen lassen, so daß eine Meile weit die Erde damit bedeckt gewesen sei und in der Tiefe einer Wurfspießlänge ein Vogel auf dem andern gelegen habe. — Davon nahmen die Juden jedesmal den Unterhalt für einen Tag und eine Nacht, und nur Freitags versahen sie sich für zwei Tage, weil dieser Regen Sonnabends nicht eintrat. Der Südwind trieb die Vögel zusammen und reinigte, nachdem er ihnen den Schlund und den Bauch gespalten, ihr Inneres; alsdann wurden sie an der Sonnenhitze gekocht und mit Manna verspeist. Wollte aber jemand mehr haben, als er bedurfte, so verdarb der Vorrat, den er sich anlegte. — Die Kinder Israel, erzählt man, betrugen 600 000 Mann, welche in zwölf Stämme zu je 50 000 Mann verteilt waren und unter zwölf Anführern standen. Alle diese waren in Bedrängnis in der Wüste Tih; sie machten täglich einen Weg von einer oder zwei Parasangen und kamen dann wieder an die Stelle, von wo sie aufgebrochen waren. Als Zehrung dienten ihnen Wachteln und Manna; aber sie hörten nicht auf Mosis Rat und sammelten sich für mehr als einen Monat Vorrat. So geschah's, daß durch ihre Schlechtigkeit auch diese Wohltat ihnen abgeschnitten wurde. Als nun die Speisezeit gekommen war und sie hinschwanden vor Hunger und der Durst auf ihre Seelen einwirkte, kamen sie zu Moses, demütigten sich vor ihm und baten ihn um Verzeihung. Moses erbarmte sich ihrer und betete, worauf Gott die verweigerte Gnadenspende von neuem auf sie niederregnen ließ. — —

So war einige Zeit verstrichen, als die Juden abermals vor Moses traten und sich über ihre einförmige Nahrung

beschwerten. „Wie“, sprachen sie, „sollen wir mit diesem Manna und diesen Wachteln auskommen? Wir sind der einförmigen Speise überdrüssig; bete doch zu deinem Herrn, daß er uns künftighin erdentsprossene Kräuter und Gemüse zur Nahrung gebe!“ Um Zwiebeln und Knoblauch, Linsen, Gurken und Porree baten sie, wie Gott im Koran erzählt (Sur. 2, V. 58). „O Moses,“ murrten sie ferner, „wir können das Einerlei unserer Nahrung ferner nicht ertragen,“ — und so sagten sie sich los von der mühelosen Gnadengabe, um dafür die Anstrengung des Säens und des Feldbaues zu verlangen. Diese ihre Worte schmerzten den Moses gar sehr, denn ihre Undankbarkeit schien ihm ein böses Zeichen, und er sprach (Sur. 2, V. 58): „Wollt ihr das, was geringer ist, eintauschen für das, was besser ist? Steigt hinab nach Ägypten, da findet ihr, was ihr verlangt habt!“ Und es wurde ihnen Ohnmacht und Dürftigkeit auferlegt und sie trugen ein Zorngericht Gottes davon.

Geschichte der den Jüngern Jesu gesandten himmlischen Speisetafel (Taberi III, S. 14)

Gott sagt in seinem ewigen Wort (Sur. 5, V. 112): Gedenke, wie die Apostel sprachen: „Marias Sohn vermag dein Herr uns einen Tisch herabzusenden vom Himmel?“ — Dies bezieht sich auf folgendes: Jesus — Heil über ihn! — reiste auf der Erde hin und her, und wohin er zog, da gingen die Apostel und außerdem eine Menge Volkes mit ihm. Von letzterem war der eine Teil gläubig, der andere aber folgte nur, um Wunder zu sehn und seine Neugierde zu befriedigen. Eines Tages gelangten sie an einen Ort in Ägypten, welcher Belbeis heißt. Daselbst hungerte das Jesum begleitende Volk, und da keine Nahrungsmittel aufzutreiben waren, wandten sie sich an die Apostel und

sprachen: „Saget doch Jesu, daß er bete und Gott ersuche, uns Speise herniederzusenden, auf daß wir essen. Dies wird nicht nur uns vom Hunger erretten, sondern auch für Jesus ein Wunder und ein Wahrzeichen seines Prophetentumes sein.“ Die Apostel sagten dies Jesu, der ihnen antwortete (Sur. 5, V. 112): „Fürchtet Gott, so ihr Gläubige seid!“ Sie sprachen: „Wir wünschen davon zu essen und daß unsere Herzen ruhig werden“, d. h. sicher erkennen, daß du ein wahrer Prophet bist; sobald Gott uns vom Himmel eine Speisetafel herabsenden wird, werden wir deines Wertes und deiner Vorzüglichkeit bei Gott und der Vorzüglichkeit deiner Anhänger inne werden und für dieselbe überall, wo wir uns befinden, Zeugnis ablegen. Da hob Jesus die Hände auf und betete (Sur. 2, V. 114): „O Gott, unser Herr! Sende uns einen Tisch herab vom Himmel,“ (unter Tisch, maïde, ist ein Speisetisch zu verstehen, auf dem die Nahrungsmittel angerichtet sind) der uns ein Fest werde, den ersten von uns und den letzten von uns, (d. h. den ersten von uns und den letzten von uns Freude mache; die Worte „ersten und letzten“ werden von einigen so erklärt, daß jenes die Menschen der damaligen Zeit und dies die später Lebenden bedeute) „und ein Zeichen von dir“ (d. h. ein Wunderzeichen für deine Wahrheit), „und gib uns Nahrung, denn du bist der beste Nahrungsgeber.“ (V. 115) Gott sprach: „Ich will ihn euch hinabsenden; wer aber von euch dann noch verleugnet, den werde ich mit einer Strafe belegen, mit der ich keinen (andern) der Weltbewohner belegen werde.“ Jesus tat dies den Aposteln und dem anwesenden Volke kund; alle nahmen die Bedingung an und sprachen: „Wenn wir zu Ungläubigen werden, so mag er mit uns verfahren, wie es ihm beliebt.“

Den folgenden Tag, als es Morgen ward, begaben sich alle zu Jesus, welcher die Hände erhob und betete. Das

ganze Volk hatte die Augen gen Himmel gerichtet und sah, wie aus der Luft ein Speisetisch herabkam und sich vor Jesu — Heil über ihn! — niederließ. Dieser Tisch war mit einem Tuche bedeckt. Jesus streckte die Hand aus und nahm das Tuch hinweg; da sah man, daß, außer zwölf Broten nach der Zahl der Apostel, ein großer gebratener Fisch, etwas zerstoßenes weißes Salz und etwas Kresse auf dem Tische lag. Es war damals eine große Menge Menschen bei Jesu versammelt, diese alle setzten sich nieder, aßen und wurden satt; so oft aber jemand vom Brote, vom Fische oder vom Kraute einen Bissen genommen, war das Weggenommene sogleich wieder da, und die Speise wurde von neuem ganz. Bis sich an jenem Tage die Sonne neigte, aßen sie von den gedachten Speisen, und es wurde der frühere Bestand nicht um ein Haar vermindert. Als es Abend ward, legte sich der Tisch zusammen und fuhr wieder gen Himmel. Am folgenden Tage kam er vormittags wieder herab, um abends wieder zu verschwinden. In dieser Weise kam der Tisch drei Tage lang herab; am vierten Tage aber erschien er nicht. Die Gottesfürchtigen erkannten, daß er von dem Herrn sei, und glaubten; die Heuchler aber, welche auch dort waren, behaupteten, es sei Zauberei. Denn wie er vom dritten Tage an nicht mehr erschien, sagten sie, daß auch die Kraft des Zaubers nur drei Tage währe. Die Heuchler, welche also sprachen, legten sich jene Nacht schlafen; als sie aber den folgenden Morgen aufstanden, fanden sie ihre Hände und Füße und ihren ganzen Körper gekrümmt und entstellt, denn Gott hatte sie verwandelt.

Nach einer andern Ansicht ist der Speisetisch nicht vom Himmel herabgekommen, sondern Jesus fragte eines Tages die Apostel, ob sie etwas zu essen hätten, worauf einer derselben, Simeon, der Fels geheißen, sich erhob und sprach: „O Geist Gottes, siehe, ich habe zwei geröstete Fische und

fünf runde Brote." Jesus ließ diese fünf Brote mit den Fischen an einen Ort zusammenbringen, deckte ein Tuch darüber und betete. Gott segnete darauf diese Speise, so daß viele tausend Menschen, welche damals bei Jesu versammelt waren, alle davon aßen und satt wurden, ja daß ein jeder noch eine dreitägige Reisezehrung mit sich fortnahm. Zuletzt trat Simeon vor, hob das Tuch auf und fand die Fische und die fünf Brote ganz, wie sie vorher gewesen waren und um nichts verringert. Die Heuchler aber, welche dies für Zauberei erklärten, wurden von Gott verwandelt und ihre Gestalt der der Schweine gleich gemacht.

* *
*

(Beidhawi zum Koran, Sur. 5, V. 115: Wie man erzählt, ließ sich ein roter Speisetisch zwischen zwei Wolken vor der Apostel und der Juden Augen nieder, bis er vor ihnen stand. Da weinte Jesus und sprach: „O Gott, laß mich zu den Dankbaren gehören! O Gott, laß den Tisch eine Wohltat sein und mache ihn nicht zu einem Warnungsbeispiel und zu einer Strafe!" Darauf erhob er sich, verrichtete die Waschung, betete und weinte; dann deckte er das Tuch auf und sprach: „Im Namen Gottes, des besten Nahrungsspenders!" und siehe, da war ein gebratener Fisch ohne Schuppen und ohne Gräten, welcher von Fette troff; neben seinem Kopfe Salz, neben seinem Schwanze Essig, und rings um ihn herum alle Arten Gemüse außer Porree. Auch waren fünf runde, flache Brote da, von denen das eine Oliven, das zweite Honig, das dritte Butter, das vierte Käse und das fünfte Streifen getrockneten Fleisches trug. Da sprach Simeon: „O Geist Gottes! ist dies eine irdische oder eine himmlische Speise?" „Keins von beiden," antwortete Jesus, „Gott hat sie vielmehr durch seine Allmacht neu erschaffen; esset, was ihr verlangt habt, und seid dankbar, so wird Gott euch neue Wohltaten

zuführen und noch mehr geben!" Da sprachen sie: „O Geist Gottes, willst du uns nicht mit und in diesem Wunder noch ein anderes zeigen?" — Jesus sprach: „O Fisch, mit Gottes Erlaubnis werde lebendig!" Da fing der Fisch an, sich zu regen. Dann sprach er zu ihm: „Werde wieder so, wie du warst!" und er war wiederum gebraten; dann flog der Tisch davon. Aber nach alledem waren sie doch noch widerspenstig; demzufolge wurden sie verwandelt, nämlich in Affen und Schweine. — Beidhawi versichert, es sei dies der einzige Fall, daß Gott sich dieser Strafe gegen die Menschen bedient habe.)

Von dem Hemde, welches Joseph seinem Vater Jakob nach Kanaan sandte (Rauzat es-safa, S. 223)

Wie man erzählt, hatte Joseph auf seiner Wange ein moschusbraunes Mal, als ein Erbe von seinen erhabenen Vorfahren. Als er nun sein Gesicht den Söhnen Jakobs enthüllte, sahen diese das Mal und erkannten ihn als ihren Bruder Joseph. „Bist du denn", riefen sie aus, „gewiß Joseph?" worauf er, um den Schleier der Ungewißheit zu heben und ihren Zweifel in Sicherheit zu verwandeln, sprach (Sur. 12, V. 90): „Ich bin Joseph und dies ist mein Bruder" (auf Benjamin deutend). Da bekannten die Brüder, daß er sie vor Gott und vor den Menschen überwunden habe und daß sie besiegt seien: „Wahrlich," sprachen sie (V. 91), „Gott hat dich vor uns erkoren!" — Und Joseph verzieh ihnen nicht nur ihre Schuld, sondern betete auch zu Gott um ihre Vergebung. Alsdann erkundigte er sich nach dem Ergehen seines Vaters Jakob und sprach: „Mein Hemde nehmet mit euch, und wenn ihr ankommt

bei Jakob, so breitet dieses Hemde über des Vaters Angesicht; so Gott will, wird dadurch seinen Augen das Licht und seiner Brust die Freude wiederkehren." — Die Gelehrten sind in Beziehung auf dieses Hemde verschiedener Meinung; einige behaupten, es sei ein Gewand, das Jakob dem Joseph zum Amulett oder zum Talisman gemacht, als er ihn zu seinen Brüdern auf das Feld hinausgesandt habe. Doch gibt es viele andere Ansichten. — Als nun Joseph äußerte, daß er das Hemde schicken wolle, trat Juda vor und verpflichtete sich zur Ausführung dieses Dienstes. Denn derselbe hatte früher Josephs Hemde mit Blut bespritzt und es dem Vater überbracht; deshalb verlangte er jetzt diesen neuen Dienst, damit Jakob sein früher begangenes Verbrechen verzeihe und ihm für seine Sünden Vergebung gewähre. — Am Morgen, als die Sonne, schön wie Joseph, aus dem Hemde der Nacht das Haupt hervorstreckte,

Als rein ihr Antlitz von des Grames Düster,
Als seinen Joseph fand des Himmels Jakob,

da nahm Juda das Hemde Josephs, verließ Ägypten und gelangte, indem der Führer des Geschicks, der Lenker des Unglücks und des Glücks, ihm Heil und Segen gab auf seinen Wegen, nach Kanaan. — Dem Auftrage Josephs gemäß schüttelte er (am Morgen der Abreise) das Hemde, als eben nach Gottes Ratschluß ein geisterfrischender Wind wehte. Da gelangte in einem Nu der Duft des Hemdes vom Lande Ägypten nach Kanaan, bis da, wo ihn der in Syrien wohnende Trauernde empfand:

Joseph, der verlorne, kehrt nach Kanaan wieder, klage nicht!
Aus des Grames Wüste sprießt ein Rosenhain, verzage nicht!

Als Jakob den Duft Josephs empfand, sprach er zu seinen

Hausgenossen und Kindern: „Ihr haltet mich für schwach und stumpf, und doch empfindet meine Seele sicher den Duft Josephs.“ Seine Kinder fanden dies ungereimt und sprachen: Du bist nun einmal in dem Wahne von Joseph und redest deiner alten Einbildung gemäß (im Koran: Da bist du wieder in deinem alten Irrwahn). Als aber einige Tage nach diesem Gespräch verstrichen waren, kam Juda bei Jakob an, brachte die Nachricht von Josephs Wohlsein nebst seinen Grüßen und zog dann sein segensreiches Hemde hervor. Dieses breitete er über das Gesicht Jakobs, dessen Augen alsbald überschwenglichen Lichtes voll und kräftiger wurden, als sie je gewesen.

Avicenna und der kranke Jüngling (Herbel. Bibl. Or., S. 812 b. u. d. W. Sina)

— Als Kabus, der damalige Beherrscher Dschordschäns, von dem Unbekannten (dem Arzt Avicenna) hörte, der die Heilkunde mit so glänzendem Erfolg betrieb, ließ er ihn zu einem seiner Neffen rufen, den er auf das zärtlichste liebte und welcher damals an einer Krankheit litt, deren Natur kein Arzt des Landes hatte erforschen können. Sobald Avicenna den Puls des Kranken befühlt und seinen Harn betrachtet hatte, schloß er, die Krankheit müsse durch eine sehr heftige Liebe erzeugt worden sein, die der Patient in seiner Brust verberge und dem Könige, seinem Oheim, nicht zu gestehen wage. Um sich noch mehr davon zu überzeugen, ließ er, während er den Puls studierte, den Pförtner des Palastes rufen und ersuchte ihn, ihm alle Teile und Zimmer dieses schönen Hauses zu nennen. Bei der Erwähnung eines derselben bemerkte er eine größere Aufregung des Kranken, was ihn bewog, sich dann auch die Per-

sonen nennen zu lassen, welche dieses Zimmer bewohnten. Als der Kranke den Namen einer dieser Personen nennen hörte, schlug sein Puls in so außerordentlicher Weise, daß Avicenna sie unzweifelhaft als diejenige erkannte, deren Liebe ihn in den gefährlichen Zustand gebracht habe, in welchem er sich befand. Sein Ausspruch war demnach: Das einzige Mittel, den Patienten zu heilen, sei, ihn mit der Person, die er liebe, zu vereinigen.

Geschichte des Zusammentreffens Mosis mit Chydhyr (Taberi II, S. 12)

Wie man erzählt, sprach Moses eines Tages in der Predigt von der Weisheit Gottes und sagte den Israeliten: „Danket Gott, dem Höchsten, der den Pharao und die Ägypter vernichtet, der euch, die Verachteten, geehrt und sie, die Geehrten, verachtet gemacht hat, der euch die Thora gegeben und euch vor allen Völkern bevorzugt hat durch die Schrift, die Religion und das Prophetentum. (Vgl. Sur. 45, V. 15: Und so verliehen wir den Kindern Israel die Schrift, das Gesetz und das Prophetentum, gaben ihnen gute Dinge zur Nahrung und bevorzugten sie vor den [übrigen] Weltbewohnern.) Als Moses — Heil über ihn! — dieser Wohltaten erwähnte, erhob sich plötzlich ein Mann und sprach: „O du, der mit Gott gesprochen, gibt es irgendeinen Knecht des Allmächtigen in dieser Zeit, dessen Weisheit größer wäre als die deinige?" — Nun kannte der Prophet Moses niemanden, der ihn an Weisheit erreichte, und sprach demnach: „Wie ich glaube, ist niemand auf Erden so weise als ich." — In dem Augenblicke sandte ihm Gott eine Offenbarung des Inhalts: „O Moses, auf Erden ist einer meiner Knechte, dessen Weisheit die deinige übertrifft, der heißt Chydhyr."

Nach einer andern Erzählung betete eines Tages Moses zu Gott und sagte unter anderem: „O Herr, wer unter deinen Knechten ist vollkommen?" worauf eine Stimme erscholl, welche die Worte sprach: „Der Vollkommenste ist der, welcher, so weise er auch sei, immer noch mehr Weisheit zu lernen wünscht." Da begehrte Moses auch seine Weisheit zu mehren und sprach: „O Gott, ist auf Erden jemand, zu dem ich hingehn und von dem ich Weisheit lernen könnte?" worauf abermals eine Stimme sich vernehmen ließ: „O Moses, ich habe einen Knecht mit Namen Chydhyr, der weiser ist als du."

Da sprach Moses: „O Herr, zeige ihn mir, auf daß ich von ihm Weisheit lerne." Die Stimme antwortete: O Moses, deine Speise wird ihn dir zeigen." — Moses verstand, was diese Worte bedeuteten; er rief daher den Josua, den Sohn Nuns, des Sohnes Ephraims, des Sohnes Josephs und sprach: „Ich muß notwendig an die Stelle gehn, wo die beiden Meere *) zusammenstoßen; schaffe mir etwas Reisezehrung und laß uns zusammengehn und den Chydhyr — Friede über ihn! — aufsuchen." — Oder wie es im Koran heißt (Sur. 18, V. 59): „Gedenke der Zeit," (spricht Gott zu Muhammed) „da Moses sprach zu seinem Diener: Ich werde nicht aufhören (zu gehen), bis ich zum Zusammenfluß der beiden Meere gelangt oder sehr lange Zeit gegangen bin." Wo es dann weiter heißt (V. 64): „Da fanden sie einen unserer Knechte, dem wir Gnade von uns verliehen und Weisheit von uns gelehrt hatten."

Als Moses demnach dem Josua aufgetragen, etwas Zehrung zu nehmen und mit ihm nach der Landenge zu gehen, da nahm letzterer einen Fisch und etwas Brot, und legte es in einen Korb, um es zu tragen. Moses machte sich dann auf die Reise. Die Landenge ist aber von Ägypten

*) Nämlich das Mittelmeer und der arabische Meerbusen.

drei Tagereisen, von der Stelle, wo Pharao umkam, eine Tagereise weit entfernt. Als sie dorthin gelangt waren, fanden sie niemanden, und wußten nicht, wo sie den Chydhyr — Heil über ihn! — aufsuchen sollten. Unterdessen aßen sie einen Teil ihrer Reisezehrung, so daß ein halber Fisch übrig blieb, und da sie beide müde waren, so ersah sich Moses einen gewaltigen Stein am Meeresufer, stieg auf denselben hinauf und legte sich schlafen, Josua aber setzte sich nieder, nahm den Fisch aus dem Korbe und legte ihn vor den Wind, damit er nicht verdürbe und schlecht würde. Alsdann wusch er sich die Hände und beträufelte den Fisch mit dem Wasser, dessen er sich bediente. Hierdurch wurde der getrocknete Fisch lebendig; er warf sich in das Wasser, und dieses öffnete sich und wurde wie ein Weg; der Fisch aber hielt sich in der Mitte, wie Gott es erzählt (V. 60): „Als nun die zwei hingelangten zum Zusammenflusse beider (Meere), vergaßen sie ihren Fisch; der aber fand seinen Weg im Meere in einem Durchgang." Der Prophet Josua — Heil über ihn! — sah dies und staunte. Alsdann überwältigte ihn die Müdigkeit und er schlief ein. Wie erzählt wird, geschah dies am Abend; am folgenden Morgen erwachte Moses, Josua aber schlief noch. Darauf gingen sie, und Josua vergaß, dem Moses zu erzählen, was er gesehen. Als sie so dem Meeresufer entlang zogen, wurde Moses müde und hungrig und sprach zu Josua: „Gib jene Speise, auf daß wir essen." Der Koran erzählt dies mit den Worten (V. 61): er sprach zu seinem Diener: „Gib uns unser Abendbrot her; wir sind von dieser unserer Reise ermüdet." Hierin ist ein tiefer Sinn verborgen, und zwar der, daß man ohne Mühe und Anstrengung nicht zur Weisheit gelangt. Josua antwortete, wie es im Koran heißt (V. 62): er sprach: „Hast du gesehen (was mir begegnet ist), da wir uns zu dem Felsen zurückgezogen hatten? Da habe ich den Fisch vergessen," d. h., als wir auf den

Felsen gelangt waren, wurde der Fisch lebendig und fiel in das Wasser; ich aber vergaß, es dir mitzuteilen. Moses sah nunmehr ein, daß er den Chydhyr dort finden werde, denn Gott hatte gesagt: „Deine Speise wird dich zum Chydhyr führen." Sie kehrten demzufolge sogleich um, wie Gott es erzählt (V. 63): Da kehrten die beiden auf ihren eignen Fußtapfen zurück. Als sie zu jenem Felsen gelangten, fanden sie den Chydhyr – Heil über ihn! – auf dem Felsen betend. Nach einer andern Erzählung indessen erblickten sie, an dem besagten Orte angekommen, den Fisch, der im Wasser stand; dann öffnete sich das Meer, Moses trat hinein und Josua folgte ihm. Der Fisch aber ging, als er den Moses gesehn, vorwärts, und Moses folgte ihm, indem stets das Meer sich vor ihm öffnete, bis sie mitten im Meere zu einer Insel kamen, auf welcher sie den Chydhyr betend antrafen. – Als dieser sein Gebet vollendet, erhob sich Moses, ging ihm entgegen und sprach: „Frieden sei mit dir, du frommer Knecht Gottes." Chydhyr antwortete: „Auch mit dir sei Frieden, Prophet Gottes." – „Wer", fragte Moses, „hat dir gesagt, daß ich ein Prophet sei?" worauf Chydhyr erwiderte: „Jener König der Könige, welcher dich hierhergeführt hat." Da erkannte Moses, daß er den Chydhyr vor sich sehe. Chydhyr fragte dann den Moses nach dem Grunde seines Besuchs. „Ich bin", antwortete Moses, „zu dir gekommen, um bei dir zu bleiben, damit du mir von der Weisheit mitteilest, die Gott dir verliehen." Darauf sprach Chydhyr: „O Moses, die Thora genügt dir; sie gibt dir hinreichend zu tun, so daß du etwas weiteres nicht bedarfst." Als nun Moses mit vielen Bitten in ihn drang, so sagte er ihm: „Du wirst bei mir nicht auszuhalten vermögen; und wie solltest du auch eine Handlungsweise aushalten, die du nicht verstehst!" (vgl. V. 66 und 67). Moses aber sprach (V. 68): „Du wirst mich, so Gott will, geduldig finden, und ich werde mich dir in nichts

widersetzen." Alsdann willigte Chydhyr bedingungsweise ein, wie Gott es erzählt (V. 69): „Wenn du mir denn folgst, so frage mich um nichts, bis ich zuerst darüber zu dir gesprochen habe." (V. 70.) Darauf gingen sie von dannen, bis sie ein Schiff bestiegen, welches er anbohrte, d. h. sie erhoben sich und gelangten zum Meeresufer, woselbst sie nach kurzer Wanderung ein Schiff vor sich erscheinen sahen. Chydhyr, Moses und Josua — Heil über sie! — traten nun zusammen vor und sprachen zu den Schiffern: „Nehmt uns in euer Schiff auf!" Sie aber sprachen: „So gebt Fahrgeld, dann wollen wir euch übersetzen." — „Wir haben kein Geld", erwiderte ihnen Chydhyr; die Schiffer nahmen sie gleichwohl auf, und alle drei setzten sich im Schiffe an einer Stelle zusammen. Da bohrte Chydhyr an dem Orte, wo er saß, ein Loch, so daß das Wasser eintrat, und benachrichtigte alsdann einen Schiffer davon, der das Loch verstopfte. Das Schiff aber war beschädigt. Da sprach Moses, wie es im Koran heißt (V. 70): „Hast du es angebohrt, um die Leute darin zu ersäufen? Da hast du ja etwas Befremdliches getan!" Chydhyr antwortete ihm: „O Moses, habe ich nicht gesagt, daß du bei mir nicht würdest aushalten können?" (vgl. V. 71), worauf Moses ihm entgegnete (V. 72): „Tadle mich nicht wegen dessen, was ich vergaß, und verlange von mir nicht zu Schweres." Plötzlich kam ein Vogel herbeigeflogen, der sich auf den Rand des Schiffes setzte und daselbst eine Weile blieb. Derselbe nahm etwas Wasser in seinen Schnabel und goß es wieder in das Meer aus, flog dann auf und setzte sich auf den Mastbaum, wo er mit lieblicher Stimme zu singen begann. Da sprach Chydhyr zu Moses: „Verstehst du, was der Vogel sagt?" — „Ich verstehe es nicht," antwortete Moses. „Er sagt," entgegnete Chydhyr, „in diesem Schiffe seien zwei Knechte Gottes, denen Gott Einsicht von seiner Einsicht und Weisheit und Religion und Gesetze verliehn;

aber, sagt er, ihr Wissen verhält sich zu dem Wissen Gottes, wie das Tröpflein, das ich in meinen Schnabel nahm, zum Meere." — Als endlich das Schiff an das Ufer gelangte, stiegen die drei aus. Da sahen sie eine Schar Kinder am Meere spielen und setzten sich eine Weile nieder, um sich an dem Treiben der Kleinen zu erlustigen. Unter denselben war ein wohlgekleideter, noch unmündiger Knabe von schönem Äußeren, welcher, als sich die übrigen Kinder zerstreuten, daselbst blieb. Da trat Chydhyr vor, ergriff fest die beiden Hände des Knaben, band sie und holte einen großen Stein, mit dem er auf des Kindes Kopf schlug, bis dieser zerbarst und das Kind starb. Als Moses dies sah, sprach er zu Chydhyr (V. 73): „Du erschlugst einen reinen Menschen ohne Blutschuld? Da hast du ja etwas Verwerfliches getan!" Ihm antwortete Chydhyr (V. 74): „Sagte ich dir nicht, du würdest nicht bei mir auszuhalten vermögen?" Da schämte sich Moses vor dem Chydhyr und sprach (V. 75): „Wenn ich dich fernerhin um etwas frage, so laß mich nicht mehr dein Gefährte sein; du hast dann von meiner Seite Rechtfertigung erlangt." (V. 76.) Darauf gingen sie weiter, bis sie zu einem Flecken kamen, bei dessen Bewohnern sie um Speisung baten; die aber weigerten sich, sie als Gäste aufzunehmen. Daselbst fanden sie eine Mauer, die einstürzen wollte; diese richtete er auf, d. h. als sie an das Ende des Fleckens kamen, erblickte Chydhyr eine überhängende Mauer, welche dem Einsturz nahe war. Da streckte er seine Hand aus und richtete die Mauer auf. Als Moses dies sah, sprach er zu Chydhyr (V. 76): „Wenn du wolltest, so könntest du dafür Lohn nehmen", d. h. da du es einmal so gewollt und diese Mauer aufgerichtet hast, so solltest du wenigstens von ihrem Eigentümer Lohn nehmen, damit wir Speise dafür kauften, denn uns hungert sehr. Darauf sprach Chydhyr (V. 77): „Dies ist die Scheidung zwischen mir und zwischen dir." Bei der Trennung

aber sprach er zu Moses (V. 77): „Ich werde dir die Deutung dessen kund tun, was du nicht auszuhalten vermochtest. (V. 78.) Was das Schiff betrifft, so gehört es armen Leuten, welche auf dem Meere hantieren; ich wollte es nun beschädigen, weil ihnen ein König auflauerte, welcher jedes Schiff wegnimmt mit Gewalt," d. h. ich beschloß, das Schiff zu beschädigen, damit es in den Händen der Dürftigen bliebe; denn es verfolgte sie ein ungerechter König, der jedes unbeschädigte Schiff mit Gewalt wegnimmt. (V. 79.) „Was aber den Knaben betrifft, so sind seine Eltern Gläubige, und wir fürchteten, daß er ihnen Ausschreitung und Unglauben aufbürden möchte," d. h. der Knabe, den ich tötete, war ein Feind Gottes, seine Eltern aber waren Gläubige; da sie ihn aber außerordentlich zärtlich liebten, so würde er auch sie am Ende zu Ungläubigen gemacht haben. Ich habe ihn deshalb getötet, um sie vor dem Unglauben zu retten, und damit auch er rein stürbe. (V. 80.) „Wir wollten aber, daß Gott ihnen zum Ersatz ein Kind gäbe, besser als jenes an Herzensreinheit und ihnen näherstehend an Zärtlichkeit. (V. 81.) Was aber die Mauer betrifft, so gehört sie zweien Waisenknaben in der Stadt," und darunter liegt ein Schatz für sie, welchen, wenn die Mauer eingefallen wäre, das Volk weggenommen haben würde. „Und ihr Vater war ein braver Mann." Nach einigen Auslegungen ist hier unter Vater ihr siebenter Ahn, nach andern ihr vierzigster Ahn zu verstehen. „Darum wollte dein Herr, daß sie ihr volles Alter erreichten und ihren Schatz höben als Gnadengabe von deinem Herrn." Einige Ausleger behaupten, es sei hier nicht von verborgenem Geld und Gut, sondern von lehrreichen Schriften die Rede, welche Gott verborgen, damit die Knaben, wenn sie groß würden, daraus Weisheit lernten. Ikrima dagegen sagt auf Autorität des Abdallah Ben Abbas, es sei eine mit folgenden fünf weisen Sentenzen beschriebene goldene

Tafel gewesen: 1. Ich wundre mich, wie jemand, der sicher weiß, daß er sterben wird, sich freuen kann. 2. Ich wundre mich, wie jemand, der von der Vergeltung fest überzeugt ist, fahrlässig sein kann. 3. Ich wundre mich, wie jemand, der von der Strafe fest überzeugt ist, ungehorsam sein kann. 4. Ich wundre mich, wie jemand, der des Lebensunterhalts gewiß ist, habsüchtig sein kann. 5. Ich wundre mich, wie jemand, der die Welt und ihren Unbestand kennt, sich auf sie verlassen kann. —

Dann sprach Chydhyr zu Moses: „Ich tat dies nicht auf eignen Antrieb,“ d. h. auf Befehl Gottes tat ich es. „Das ist die Deutung dessen, was du nicht auszuhalten vermochtest.“ Darauf verschwand Chydhyr vor Moses Augen, und dieser kehrte mit Josua nach Ägypten zurück.

Geschichte der Opferung Ismaels (Rauzat es-safa, S. 179 ff.)

Wie man erzählt, hatte Abraham ein Gelübde getan, daß, wenn Gott ihm einen Sohn gewähre, er denselben ihm darbringen und ihm zum Preise opfern wolle. Darauf wurden ihm Isaak und Ismael geboren, Abraham aber hatte sein Gelübde vergessen. Als er eines Tages auf dem Opferplatze zu Mekka schlief, sah er im Traume einen Mann, der zu ihm sprach: „Es ist der Befehl Gottes, o Abraham, daß du deinen Sohn opferst.“ Nach seinem Erwachen sann er nach und schwankte zwischen der ihm innewohnenden Treue und Frömmigkeit und zwischen seiner Milde und Zärtlichkeit. In der zweiten Nacht hatte er denselben Traum wieder; ebenso in der dritten, wo er noch außerdem eine Stimme ihm zurufen hörte: „O Abraham, wie sollte der Satan vermögen, dich im Dienste des wahren Gottes irrezuführen!“ — Sobald er nun aufgewacht,

befahl er der Hagar, dem Ismael das Haupt zu waschen, ihn mit wohlriechenden Ölen zu salben und ihm Prachtgewänder anzulegen. Alsdann sprach Abraham zu Ismael: „Mein Herzensliebling, nimm einige Stricke und ein scharfes Messer, und dann komm mit mir, wir wollen Brennholz von dem Berge holen." Darauf gingen sie ins Freie hinaus. Auf dem Wege erschien Iblis dem Abraham in der Gestalt eines weisen Alten und sprach: „O Abraham, wohin gehst du?" — „Ich habe an dem Abhange dieses Berges ein Geschäft," antwortete Abraham. „O Abraham," erwiderte Iblis, „bei Gott! der Satan führt dich irre, da er ohne Grund bei dir die Lust erweckte, den Ismael zu opfern, und doch soll dessen Samen sich ausbreiten auf Erden." — Indessen nach dem Spruche: Fürchtet die Einsicht des Gläubigen, denn er sieht mit dem Lichte Gottes, erkannte Abraham durch seine Klugheit und die ihm innewohnende Seherkraft, daß jene Greisengestalt sein Widersacher sei, und rief ihm zu: „O Feind Gottes, halte dich fern von mir, denn ich muß den Befehl Gottes ausführen!" Als er so sprach, zog sich Iblis betrübt und verzweifelnd zurück und trat zu Ismael mit den Worten: „Weißt du auch, wohin dein Vater dich führt? Unter dem Vorwande, Holz zu holen, denkt er dich zu opfern; Iblis hat deinen Vater betrogen, er aber hält es für einen göttlichen Traum." Ismael jedoch antwortete: „Tötet wohl je ein Vater seinen Sohn? Was Gott geboten und was mein Vater Chalîl unternommen, dem unterwerfe ich mich aus innerster Seele und aus dem Grunde meines Herzens." Als weder der Vater noch der Sohn irgend auf den Iblis hörten, ging dieser zur Hagar und sprach: „Unter dem Vorwande, Holz zu holen, hat Abraham deinen Sohn weggeführt, um ihn zu opfern." Aber Hagar antwortete ihm: „Ist das Abrahams Edelsinn, daß er seinen Sohn opfern sollte? Ist er doch bekannt als des Fremden

sich erbarmend, ja als gegen die Feinde sogar gnädig! Indessen mag seine Handlung gerecht, mag sie ungerecht sein, mir kommt nur zu, seinem Befehle zu gehorchen und mit meinem Geschick zufrieden zu sein." Als sich Satan so in seinen Erwartungen getäuscht sah, zog er ab, und Gott bewahrte das Haus Abrahams vor der teuflischen Arglist.

Als Abraham an den bekannten Ort gelangt war, der den Namen Schab führt, so erzählte er seinem Sohne Ismael den Traum, den er gehabt, wie es im Koran heißt (37, 101): „O mein Söhnchen, mir träumt, ich opfere dich; siehe darum zu, was dir davon dünkt." Ihm antwortete Ismael (ebend. 102): „O mein Vater, tu', was dir befohlen wird." Abraham sprach: „O du mein Liebling, wie willst du die Schmerzen ertragen?" Ismael antwortete: „Du wirst mich, so Gott will, geduldig finden. Aber", fügte er hinzu, „binde mir Hände und Füße, sonst möchtest du bei meinen Todeszuckungen mit Blut bespritzt werden. Auch wetze das Messer scharf, auf daß ich bald erlöst werde, und decke mein Gesicht zu, damit dich das Mitleiden, wenn du mich ansiehst, nicht überwältige. Denn du darfst den Befehl Gottes nicht mißachten, noch das Kleid deines Prophetentums mit dem Staube der Widerspenstigkeit verunreinigen. Mein Hemde bring meiner Mutter Hagar, auf daß sie durch seinen Duft ihre Seele tröste!" — Als Abraham diese Worte vernahm, ward er gerührt und betete: „O Gott, mein ganzes Leben lang werde ich dir danken und dich verehren, daß du mir in meinem Greisenalter einen Sohn geschenkt hast, nach dem ich mich so lange Zeit schmerzlich gesehnt. Wenn diese Handlung deinem Wohlgefallen gemäß ist, wie könnte ich da schwach genug sein, mich ihr zu entziehen? Gefällt sie dir aber nicht, so lasse ich reuig von ihr und bitte dich um Verzeihung." — Als die Engel und die Geister im Himmel Abrahams und Ismaels Gehorsam und Unterwürfigkeit sahen und diese

Reden hörten, so jammerten, weinten und schrien sie; Abraham aber setzte das Messer kräftig an die Kehle Ismaels, doch blieben alle seine Anstrengungen fruchtlos. Wie man erzählt, wetzte er dreimal sein Messer und legte es dem Ismael an den Hals, und jedesmal wandte sich die Schneide des Messers um. Da erscholl ihm ein Ruf von Gott: „O Abraham, nun hast du den Traum wahr gemacht" (Kor. 37, 105). Und eine zweite Stimme erscholl: „O Abraham, siehe hinter dich und opfere das, was du da siehst, als Lösegeld für deinen Sohn Ismael." Als nun Abraham sich umsah, erblickte er einen gewaltigen Widder, der von dem Berge herkam. Nach der Erzählung hatte dieser Widder vierzig Jahre lang in den Gärten des Paradieses gegrast. Einige aber behaupten, es sei derselbe Widder gewesen, den der Sohn Adams, Abel der Märtyrer, geopfert, und welchen Gott zu diesem Behuf im Paradiese erhalten habe . . . Abraham führte dann diesen Widder auf den Opferplatz von Mekka, welcher den Namen Mina führt, und brachte ihn dem Herrn dar.

Über die Eigenschaften des Stabes Mosis (Rauzat es-safa, S. 244)

Ibn Abbas gibt an, der Stab Mosis habe verschiedene Eigentümlichkeiten besessen, welche nach der Ansicht der meisten Gelehrten sich erst nach Mosis Prophetenweihe zeigten, um ihm als Wunder zu dienen. Eine dieser Eigentümlichkeiten ist die, daß Moses auf seinen Reisen die nötigen Kleidungsstücke dem Stabe auflud, der sie dann hinter ihm hertrug; eine andere, daß er mit Moses redete und ihm unterhaltende Gesellschaft leistete; eine andere, daß, wenn Moses Speise bedurfte, er mit ihm nur auf die Erde schlug, worauf sogleich der Nahrungsbedarf für einen

Tag zum Vorschein kam, und daß, wenn er ihn wie einen Schößling in die Erde pflanzte, alle Arten von Früchten, die er sich wünschte, darauf wuchsen; eine andere, daß, wenn er einmal Wasser bedurfte, er mit dem ausgestreckten Stabe auch in dem tiefsten Brunnen das Wasser erreichte, worauf er dann in ein aus seiner Hand hervorkommendes eimerähnliches Gefäß ein genügendes Maß schöpfte und seinen Durst löschte; eine andere, daß er bei dunkler Nacht wie eine Sonne leuchtete, so daß Moses bei diesem Lichte den Weg erkannte und sein Ziel fand; eine andere, daß Moses, wenn ein Kampf bestanden werden mußte, nicht selbst an der Schlacht teilzunehmen brauchte, sondern sein bloßer Stab zur Abwehr der Feinde genügte.

Geschichte der Höhlengenossen (Taberi III, S. 32 ff.)

Höhlengenossen nennt man einige Jünglinge, welche in einer Stadt in der Nähe von Syrien lebten. Die Bewohner dieser Stadt waren Heiden und hatten zum König einen Griechen, namens Dakianos (Decianus), der sich für einen Gott ausgab und von seinen Untertanen als solcher verehrt wurde. Es begab sich diese Geschichte vor Jesus – Heil über ihn! – und war damals kein Prophet auf Erden. Die Höhlengenossen, sechs Jünglinge von edler Abkunft, waren durch Gott auf den rechten Weg geführt und bekannten seine Einheit, welche ihren Herzen im Wege der Offenbarung eingegeben worden war, so daß sie aufrichtig den Gläubigen angehörten. Als aber Dakianos von ihrem Glauben Kunde erhielt, ließ er sie greifen und sprach zu ihnen: „So viele Geschöpfe nennen mich ihren Gott und beten mich an; ihr aber dient, wie ich höre, ei-

nem andern. Wer ist denn dieser euer Gott, dem ihr dient?" Da stärkte Gott ihre Herzen, daß sie sich vor Dakianos nicht fürchteten, sondern die Allmacht und die Einheit des höchsten Gottes bezeugten und sprachen: „Unser Gott ist jener erhabene Gott, der die Welten erschaffen, — unser, der Erden und der Himmel Erhalter, — der allen Geschöpfen ihre Nahrung gibt; außer ihm kennen wir keinen Gott, und wenn wir ein anderes Wort sprächen, so würden wir Unwahrheit reden." (Wie es im Koran heißt (18, 13): Und wir (Gott redet) kräftigen ihre Herzen, als sie dastanden; darum sprachen sie: „Unser Herr ist der Herr der Himmel und der Erde; nimmer werden wir anrufen einen Gott außer ihm; wahrlich, wir sprächen da eine überschwengliche Lüge.") . . . Der König hatte einen Kadi, ebenfalls von griechischer Nation, dessen Sohn der wahren Religion zugetan war, welche er gleichwohl aus Furcht nicht offen bekannte. Zu diesem Kadi sprach der König: „Was sagst du? Was soll man mit diesen Jünglingen machen?" — „Es sind Söhne edler Geschlechter," antwortete der Kadi, „und dürfen demnach nicht so schnell umgebracht werden. Gestatte ihnen für diese Nacht eine Frist; vielleicht gehen sie dann auf deine Worte ein und werden dir gehorsam." — Der König gab ihnen die Frist und ermahnte sie dringend; sie aber kümmerten sich nicht um seine Worte und blieben dem höchsten Gotte getreu . . . Als es Nacht ward, fürchteten sie, daß der König sie töten möchte; sie erhoben sich daher alle sechs und gingen zur Stadt hinaus . . . In der Nähe der Stadt befand sich aber ein Gebirge namens Jachlos, auf welches sie zugingen. In der Nähe dieses Gebirges begegneten sie einem Hirten und fragten ihn: „Ist in diesem Gebirge irgendein Ort, wo wir uns verbergen könnten?" — „Wer seid ihr?" fragte der Hirt. „Wir sind", antworteten sie, „Gottesanbeter; wir hängen einer andern Religion an als die

Bewohner dieser Stadt und ihr Beherrscher; unser Gott ist Er." — „Auch ich", entgegnete der Hirt, „habe eure Religion angenommen und die Einheit Gottes erkannt; ich werde deshalb bei euch bleiben. An diesem Berge", fügte er hinzu, „ist eine wunderbare Höhle mit enger Mündung, deren innerer Raum so außerordentlich weit ist, daß wir Hirten alle bei sehr kaltem Wetter unsere Schafe darin unterbringen und selber an der einen Seite schlafen." Nachdem er so geredet, ließ er seine Schafe gehn und machte sich mit ihnen auf den Weg. Als aber auch sein Hund mitkam, sprachen sie: „Jage deinen Hund fort und laß ihn gehn; denn er könnte bellen und Lärm machen und uns dadurch verraten." Der Hirt jagte demnach den Hund fort; so sehr sie sich aber auch bemühten, wollte er doch nicht umkehren, bis er endlich, indem Gott ihm Sprache verlieh, mit deutlichen Worten sagte: „Warum jagt ihr mich fort? Auch ich bete den Gott an, den ihr verehrt, und bekenne mich zu eurer Religion." Als sie dies Wunder sahen, wurde ihre Treue und ihre aufrichtige Hingebung an Gott noch größer, und so gingen sie, bis sie an den Eingang der Höhle gelangten. In diesen traten sie hinein und erblickten nun das Innere der Höhle, welches außerordentlich geräumig war; daselbst legten sie sich nieder und schliefen. Der Hund tat dasselbe, indem er seine beiden Vorderbeine nach dem Eingang der Höhle ausstreckte und seinen Kopf auf die beiden Beine legte. So erzählt es Gott im Koran (18, 17): Und ihr Hund lag ausgestreckt mit seinen Vorderbeinen am Eingange. Sobald sie eingeschlafen waren, nahm Gott ihre Seelen zu sich und sie starben. — Am folgenden Tage erfuhr man, daß sie geflohen, und meldete es dem Dakianos. Dieser sandte nach allen Richtungen Leute aus, welche einen vollen Monat nach ihnen suchten, ohne sie finden zu können. Sie blieben in besagter Höhle 309 Jahre lang; in jeder Woche sandte Gott einen

Engel zu ihnen, der sie von der einen Seite auf die andere wandte, damit die Erde ihr Fleisch nicht faulen und ihre Leiber nicht verwesen mache. So erzählt es Gott in seinem erhabenen Buche (18, 17): Wir wendeten sie aber zur Rechten und zur Linken. Wenn morgens die Sonne sich erhob, so ging sie zur Rechten dieser Höhle auf, und zur Linken ging sie unter, wie es im Koran heißt (18, 16): Und du hättest sehen können, wie die Sonne, wenn sie aufging, sich neigte von ihrer Höhle zur Rechten, und wenn sie unterging, sich von ihnen wandte zur Linken. — Während der 309 Jahre, welche sie dort zubrachten, starb Dakianos, und ein anderer Grieche aus Syrien wurde Beherrscher jener Stadt; nachdem auch dieser Beherrscher dahin gegangen, kamen Fürsten aus Byzanz (Rum) nach Syrien; denn damals gehörte Syrien zum römischen Reiche, und alle Fürsten, welche herkamen, wurden vom Kaiser geschickt. Zur Zeit eines dieser als Statthalter Syriens von Byzanz gesandten Fürsten, trat Jesus — Heil über ihn! — auf und gab den Israeliten von den Höhlengenossen Kunde, indem er ihnen erzählte, sechs Jünglinge mit einem Hirten als siebenten befänden sich in einer Höhle, aus der sie nach 300 Jahren hervorkommen würden, so daß die Menschen sie sähen, damit diejenigen, welche die Wiederbelebung nach dem Tode leugneten, durch dies Beispiel davon überzeugt würden, an die Auferstehung glaubten und, ohne ferner zu zweifeln, den Versprechungen Gottes trauten. Deshalb hat Gott auch im Evangelium diese Geschichte erwähnt. — Nach 309 Jahren hatte die Religion Jesu die Oberhand gewonnen; alle Welt gehörte ihr an, und die meisten Bewohner des römischen Reiches lasen das Evangelium. In diesem hatten sie wohl die Nachricht von den Höhlengenossen gefunden, doch wußten sie nicht, welche Stadt Syriens und welches Gebirge gemeint sei. Die Bewohner Syriens gaben demnach acht, aus wel-

chem Gebirge und aus welcher Höhle sie hervorkommen würden. Nach 309 Jahren beschloß Gott, sie wieder an das Licht kommen zu lassen. Es erhob sich demnach einer zur Zeit des Mittaggebetes, als die Sonne sich abwärts zu neigen anfing: derselbe hieß Makfilina und war der Angesehenste unter ihnen. Dieser rief, sobald er aufgestanden war, die andern, welche noch schliefen; Gott aber, der Erhabene und Heilige, machte, daß auch sie aufstanden. Auch der Hund wurde lebendig und erhob sich auf den Beinen, wie vom Schlafe erwachend. Dann fragten sie einander: „Wie lange haben wir gelegen? Wie lange sind wir hiergewesen?" Einer antwortete: „Einen Tag oder einen halben Tag haben wir hier zugebracht," wie Gott es im Koran erzählt (18, 18). So glaubten sie am Tage vorher zur Morgenzeit in die Höhle gekommen zu sein und bis zum folgenden Mittag geschlafen zu haben, und sprachen in völliger Unkunde dessen, was mit ihnen vorgegangen war (18, 20): „Euer Gott weiß am besten, wie lange ihr (hier) zugebracht." — Sie hatten noch etwas Geld bei sich aus der früheren Zeit, große Stücke, mit dem Gepräge des Dakianos. Nun hieß es (Kor. 18, 18): „Sendet einen von euch aus mit diesem eurem Gelde nach der Stadt, daß er sehe, wer in ihr die beste Speise hat, und euch davon Unterhalt bringe; daß er es aber fein anstelle und niemandem von euch wissen lasse!" Das Geld wurde dann einem unter ihnen namens Jamlicha (Jamblichus), übergeben und derselbe damit zur Stadt geschickt. Dieser zog aus und kam zur Stadt, in der er die Tore und die Häuser wieder erkannte, die Menschen aber nicht; auch sah er letztere scharenweise ihr Gebet verrichten, was ihn in großes Erstaunen setzte. „Dieses Volk", rief er verwundert aus, „hat sich in einem Tage zu Gott bekehrt und betet Gott an; wie sind sie an dem einen Tage verändert!" Dann ging er zu einem Bäcker, um Brot zu kaufen, und

legte das obenerwähnte Geld in desselben Hand. Das Gepräge dieses Geldes war aber von dem der damaligen Münzen verschieden, auch waren die Stücke sehr groß. Der Bäcker fragte demnach: „Wo hast du dies Geld her?" — „Es ist Münze dieser Stadt," antwortete Jamlicha. „Unseres Fürsten Münze", entgegnete der Bäcker, „ist es nicht; du hast wohl einen Schatz gefunden." — „Mensch," erwiderte Jamlicha, „dies Geld ist aus dieser Stadt, von Dakianos; erst gestern haben wir die Stadt verlassen." Der Bäcker hatte den Namen Dakianos nie gehört. „Ich kenne", sprach er, „den Fürsten nicht, den du da nennst; vielleicht ist er tot; unser jetziger heißt soundso." — „Welcher Religion gehört denn euer Fürst an?" fragte Jamlicha, worauf ihm der Bäcker erwiderte: „Der Religion des Propheten Jesus. Er bekennt die Einheit Gottes und ist gläubig." Alsdann führte der Bäcker den Jamlicha zum König, der sich die Geschichte erzählen ließ und das Geld in Augenschein nahm. Daraus erkannte er in ihm einen der Höhlengenossen, die er im Evangelium erwähnt gefunden, und versammelte sogleich bei sich alle Vornehmen, Gelehrten und Leser des Evangeliums, damit sie die Geschichte des Jamlicha hörten. Dieser hub an: „Ich habe mit meinen Genossen diese Stadt verlassen, über welche damals Dakianos, ein Heide, herrschte. Aus Angst vor diesem flohen wir und gingen in eine Höhle an dem und dem Berge, wo wir uns schlafen legten. Jetzt sind wir aufgestanden, und ich bin gekommen, um den andern Speise zu bringen. Und deshalb habe ich dies Geld mitgenommen, um Brot zu kaufen und mich heute abend damit zu ihnen zu begeben." Die Gelehrten und Evangelienleser erkannten sofort, daß dies die Höhlengenossen seien, von denen Jesus im Evangelium meldet, und sprachen zum Jamlicha: „O Jüngling, als frohe Botschaft verkünden wir dir, daß die Zeit des Dakianos vorbei ist; von da

bis jetzt sind 309 Jahre verflossen." — Alsdann kehrte Jamlicha nach dem Gebirge zurück und benachrichtigte seine Gefährten von allem, was er vernommen, daß Dakianos tot, daß Jesus auf Erden erschienen und daß ihm ein Buch der Offenbarung vom Himmel niedergesandt worden sei. Sie aber dankten Gott inbrünstig, und erhoben dann ihre Hände, um Gott zu bitten, daß er ihre Seelen wieder zu sich nehmen möge, was auch geschah.

Abraham verwirft den Dienst der Himmelskörper (Rauzat es-safa, S. 162)

Wie man erzählt, begab sich die Mutter Abrahams, als sie die Vorzeichen der Geburt desselben bemerkte, um die Sache nicht ruchbar werden zu lassen, ins Freie, in ein Tal, dessen Bach ausgetrocknet war. Daselbst kam sie nieder und ward, als sie Abrahams Gesicht sah, hoch erfreut. Dann wickelte sie ihr liebliches Kind in Windeln, verbarg es, um es vor dem bösen Auge zu schützen, in einer in der Nähe befindlichen Höhle und empfahl es Gott. Als sie in dieser Weise nach Kräften ihren Pflichten genügt, ging sie nach Hause. Nach einigen Tagen kam sie wieder an den bewußten Ort und wagte gar nicht zu hoffen, daß sie ihren Höhlenbewohner noch am Leben finden würde. Da sah sie, daß der Kleine aus seinen Fingern Milch und Honig sog und keiner Mutter oder Amme bedurfte. Im höchsten Grade erstaunt, versah sie bei ihm einige notwendige Geschäfte und ging dann wieder nach Hause. Also verstrichen Monate und Jahre, indem die Mutter, so oft sie Gelegenheit fand, zur Höhle ging und das Kind säugte und bei ihm viel Wunderbares bemerkte, bis Abraham der Säuglingszeit entwuchs und groß ward. Wie mehrere Geschicht-

schreiber versichern, blieb Abraham bis zu dem Alter von sechzehn Jahren in jener Höhle versteckt. Da besuchte ihn einstens gegen Abend seine Mutter, welche er fragte: „Meine liebreiche Mutter, gibt es noch sonst etwas außer dem Orte, den ich bewohne?" — „Mein Herzchen," antwortete sie, „freilich sollte diese dunkle, enge Höhle nicht der Schacht sein, der einen Edelstein wie dich birgt; aber was ist zu machen? Aus Furcht vor der Bosheit der Feinde habe ich dich hier versteckt; denn was für Örter, was für Gefilde gibt es nicht in der Welt!" Da beschloß Abraham, hinfort nicht mehr dort verborgen zu bleiben, sondern hinauszugehen; „denn", sprach er bei sich, „nutzlos ist es, hier zu verziehn; in der Höhle zu weilen, ist ohne Gewinn; aber sich regen, schafft Segen! Hin und her eile, und Heil wird dir zuteile!" Nach diesen Worten sprach er: „Ich muß notwendig diese Höhle verlassen und den Weltenschöpfer aufsuchen, damit ich erfahre, welches wichtige Geschäft mir obliegt und es ausführe; damit ich wisse, weshalb ich auf die Welt gekommen und dies zu meinem beständigen Geschäft mache, und damit ich meinen Herrn erkenne." Wie man erzählt, wartete Abraham, bis seine Mutter gegangen und aus den Augen verschwunden war. Dann trat er alsbald aus der Höhle hinaus und sah gen Himmel, wo er den glänzenden Abendstern erblickte. „Sollte dies etwa mein Herr sein?" rief er fragend aus. Als er noch darüber nachdachte, wandte sich der Abendstern zum Untergange, worauf er sprach: „Das sich Niedersenkende liebe ich nicht; für das Allherrschertum paßt etwas Wandelbares, Veränderliches nicht." Als darauf der Mond aufging, sprach er: „Sollte dies mein Herr sein?" Indem er also sann, neigte sich auch der Mond zum Untergange; da verschmähte Abraham auch ihn, indem er erkannte, daß nichts Versinkendes und Verschwindendes zum Allherrschertum geeignet sei. Als nun der moschusfarbene

Schleier der Nacht vor dem Antlitz der Frühe, vor der Stirn des wahren Morgens durch die Hand der Allmacht zerrissen ward, und die Sonne, die Weltenwonne, von den Grenzen des Westens (heimkehrend) aufging, da erkannte Abraham den Vorzug des hellespendenden Tagesgestirns vor den übrigen Lichtkörpern klarer als der Tag ist und sprach: „Ist dies etwa mein Herr? Er ist heller und größer als die andern.“ Als aber auch die Sonne unterging, nahm er daraus einen Beweis für ihren zeitlichen Ursprung und sprach (s. Anm. 164): „Wahrlich, ich wende mein Antlitz zu dem, der Himmel und Erde erschaffen, als Rechtgläubiger, und ich bin kein Götzendiener.“

Von Hārūt und Mārūt (Rauzat es-safa, S. 124)

Als Idrīs (Henoch) in den Himmel aufgenommen worden war, da sprachen unter sich die Engel, welche glaubten, er sei dem Adam gleich: „Was soll dieser unter uns? Denn er ist auch wie der Stammvater seines Geschlechts. Unser Wesen ist Unschuld, das Tun der Menschen aber Empörung; wie könnten sie also an dem Freudenmahl der Gottesnähe teilnehmen?“ Da redete der Allweise zu den Engeln und sprach: „Wenn ich den Satan und das fleischliche Gelüst über euch kommen lassen wollte, so würde eure Übertretung ärger sein, als die der Menschen.“ Die Engel gaben sich den Anschein, als ob sie dieser Rede beistimmten, im innersten Herzen aber wunderten sie sich darüber und sprachen: „Wie ist es möglich, dem Fleisch und dem Satan zu folgen, während man doch die Größe der göttlichen Herrlichkeit vor Augen hat?“ — Demzufolge wurden von den Andächtigen der heiligen Scharen drei Engel erlesen, dem Gelüste untertänig gemacht, und so

auf die Erde hinabgesandt, wo sie zur Herrschaft bestellt wurden. Ihre Namen waren Ghyrā, Ghyrājā und Ghyrār. Diese drei also wurden zu gerechtem Regiment unter den Menschen eingesetzt, aßen und tranken, und nahmen überhaupt vollkommen an der menschlichen Natur teil, so daß sie den Geboten und Verboten und der Begehrlichkeit unterworfen waren. Jeden Morgen stiegen sie zur Erde hinab, wo sie in die menschliche Natur eingekleidet wurden, und abends stiegen sie wieder zum Himmel auf, wo sie die Natur der Engel wieder annahmen. Indessen erkannte einer der Engel, daß das Verführerische dieses Zustandes groß und sein Ausgang schmählich sei; es bemeisterte sich seiner die Furcht, so daß er die Herrschsucht aus seinem Herzen tilgte, die Königskrone von seinem Haupte entfernte und sich vor dem Throne des ungebeten Gnaden Spendenden erglühend und hinschmelzend, anbetend und flehend demütigte, auf daß er dem Orte der Veränderlichkeit und Versuchung enthoben und in seine ursprüngliche Engelwürde wieder eingesetzt würde. Seines Gebetes Pfeil verfehlte das Ziel der Erhörung nicht, und so stieg er zum Himmel auf, um in den Auen und Gärten der Seligkeit zu bleiben, woselbst er, da er auf das Ende gesehn und des Ausgangs gedacht hatte, dauernden Glücks teilhaftig ward und endlose Wonne genoß. — Die andern beiden aber wurden, obwohl sie Anwohner des Himmelstempels waren, Sklaven der Herrschsucht, und kamen deshalb mit den empörungslustigen Menschenkindern in eine Klasse, ihrer Engelreinheit vollkommen vergessend. Diese beiden ihrer Bestimmung nicht achtenden Fürsten erhielten die Beinamen Hārūt und Mārūt. Nachlässig und töricht ließen sie sich allmählich, ihren Lüsten folgend, jeden Zügel schießen, bis sie im Schlafe der Freuden von ihrer Vorzüglichkeit bei Gott wie durch einen Schleier getrennt wurden. Also ruhten sie in Stolz und Lust auf dem Herrscherthron und

waren damit beschäftigt, die Streitigkeiten zwischen den Parteien zu entscheiden. Unter diesen Verhältnissen erschien plötzlich eine mit allen Vorzügen und Reizen ausgestattete Frau bei ihnen, eine Heimsuchung ihrer Zeit (d. h. welche alle ihre Zeitgenossen in Versuchung und ins Verderben führte), ein Fallnetz des Satans, auf arabisch Suhra, auf syrisch Nāhīd, und auf persisch Bīdocht geheißen. Diese kam wegen eines Geschäftes zu den beiden Engeln, welche sie so schön fanden, daß sie mit ihr in ein Verhältnis zu treten wünschten. Doch schämte sich der eine vor dem andern, und so verbargen beide ihre Absichten und sprachen zu der Frau: „Geh, begib dich nach Hause, damit wir die Geschäfte zu Ende bringen"; doch erkundigten sie sich, jeder besonders, nach ihrer Wohnung. Abends trafen beide an der Türe der Suhra zusammen, gestanden sich notgedrungen ihre geheimen Wünsche, klopften an die Tür und traten mit des Weibes Genehmigung ein. Da sie ihr nun näherzukommen wünschten, weigerte sich Suhra: „Eure Religion", sprach sie, „ist mir zuwider; erwartet nicht, daß ich mich euch ergebe, solange ihr meinen Götzen nicht anbetet." Die Engel entschuldigten sich: „Behüte, daß ein solches von uns geschehe! Die Sünde der Abgötterei verzeiht der Herr nicht." — „Zu meinem Idol wollt ihr nicht beten," antwortete Suhra, „so lehret mir wenigstens jenes erhabene Wort, durch dessen Kraft ihr zum Himmel aufsteigt." Als ihr die Engel in Beziehung auf dies Wort nicht willfahrten, sprach Suhra weiter: „Ich habe eine unvergleichlich schöne Sklavin, die nehmet statt meiner." — „Nein," sprachen die Engel, „du bist unser Streben!

Läßt sich die Unersetzliche ersetzen?"

Suhra entgegnete ihnen: „Ihr stellt euch, als liebtet ihr mich und wäret mir zugetan, doch muß der Liebende auch wirklich beweisen, was er vorgibt; ist es in der Religion der

Liebe nicht heilige Pflicht, daß der Liebende den Befehlen des Geliebten sich füge? Wie soll ich euch glauben, wenn ihr mir von Liebe redet, da eure Religion von der meinigen verschieden ist und ihr weder meinen Götzen verehrt, noch mit der Sklavin, die ich euch gegeben, zufrieden seid? Welche Pflichten ich euch auch auferlegte, ihr habt nichts getan, als mir Trotz und Widerspenstigkeit zu zeigen. Wie kann da Eintracht entstehen? So trinket wenigstens etwas Wein!" Dieses Getränk, die Mutter der Schändlichkeiten, zu genießen, sahen die Engel als das leichtere an; sie hielten es für ein kleines Verbrechen und vergaßen, daß es ein großes sei. Sie tranken einige Becher und wurden berauscht. Als sie die Grenzlinie des göttlichen Gesetzes und den von der Vernunft gezogenen Kreis überschritten hatten, weigerten sie sich in der Trunkenheit nicht mehr, das zu tun, was sie vorher verschmäht hatten, fielen vor dem Idol nieder und lehrten der Suhra das erhabene Wort. In diesem Augenblicke kam von draußen her ein Fremder in ihre Gesellschaft; bestürzt sprach Suhra: „Jener Mensch hat uns in diesem Zustande gesehn und wird euch hinfort unter den Menschen einen bösen Namen machen; um eure Herrscherehre zu wahren, müßt ihr ihn umbringen." Hārūt und Mārūt taten den Worten der Suhra gemäß und brachten jenen Unschuldigen um. Am Ende stieg Suhra durch die Kraft des gewaltigen Wortes, das sie erlernt, zum Himmel auf. Gott aber, der Herrliche, Erhabene, sprach zu den versammelten Heerscharen, sie zurechtweisend: „O meine Engel, sehet die, welche ihr unter euch erlesen! Nun hütet euch, die Menschenkinder wieder zu tadeln." Die Engel aber sprachen beschämt: „O Herr, du kennst am besten deine Knechte."

Abrahams Errettung vom Feuertode (Rauzat es-safa, S. 163 ff.)

Wie man erzählt, hatte Abraham in seinem erhabenen Sinne beschlossen, in paßlicher Weise eine Vorkehrung zu treffen, daß das Volk sich von der vollkommenen Ohnmacht der Götzen und ihrer Unfähigkeit, das mindeste zu verrichten, durch den Augenschein überzeugte und sich von ihrer Verehrung abwendete. Er wartete deshalb, bis das Fest der Götzendiener kam. Diese hatten die Gewohnheit, beim Herannahen eines Festes feine Geräte, kostbare Kleider, schmackhafte Speisen und süße Getränke anzuschaffen und nach dem Götzentempel zu bringen, alsdann die vor die Götzen gelegten Speisen untereinander zu verteilen und sie als Segenspenden von ihrem Gotte aufzubewahren, um sich bis zum folgenden Feste daran zu erfreuen. Als nun einmal wieder ein Fest kam, zog das Volk zu dem Festplatze hinaus und forderte den Abraham auf, mitzukommen. Dieser aber stellte sich krank und sprach: „Ich bin unwohl, ich habe keine Kraft zu gehen." Indem er so daheim blieb, sprach er (Kor. 21, 58): „Bei Gott, ich will euren Götzen einen Possen spielen." Es hatten aber einige aus jener Schar, welche zurückgeblieben waren, diese Worte gehört. Als nun der Götzentempel leer war und sämtliche Diener und Wächter sich an den Ort der Festlichkeiten begeben hatten, ging Abraham in den Tempel und sprach, da er vor den Götzen die Speisen sah: „Warum esset ihr nicht?" Die Götzen antworteten nicht. Da sprach Abraham weiter: „Warum antwortet ihr nicht? Ihr seid weder Nahrung zu genießen noch Antwort zu geben imstande!" Mit diesen Worten nahm er ein Beil zur Hand und zerschlug sie alle bis auf den größten Götzen; diesem hing er das Beil um den Hals und verließ dann den Tempel. Als nun die Leute von dem Platze der Festfeier zurückkamen, in den Tempel

traten und die kleineren Götzen zertrümmert, um den Hals des größeren aber das Beil gehängt sahen, huben sie an zu schreien: „Wer ist der Missetäter, der unsern Götzen dies angetan hat?" Da sie aber den Abraham oft die Götzen hatten verhöhnen hören, so kamen sie dahin überein, daß er dies Verbrechen begangen habe müsse, und begaben sich deshalb samt und sonders nach dem Palaste des Nimrod, um ihm dies mitzuteilen. Erzürnt befahl Nimrod, den Abraham herbeizuholen, und als dieser sich eingestellt hatte, legten die, welche ihn die Worte: „Ich will euren Götzen einen Possen spielen" hatten aussprechen hören, gegen ihn Zeugnis ab. Da sprach Nimrod: „O Abraham, hast du unsern Göttern dies angetan?" — „Im Gegenteil," antwortete Abraham, „der größte von ihnen hat es getan. Fraget eure Götzen; wenn sie zu sagen vermögen, wer es getan, so mögen sie es sagen." Diese Worte machten auf die Götzendiener Eindruck; die Zweifel in Beziehung auf ihre Anbetungsgegenstände mehrten sich bei ihnen, und ein jeder fing an, bei sich nachzudenken und einzusehen, daß die Wahrheit sicher auf seiten Abrahams sei. — Als dieser sie dann von neuem aufforderte, die wahre Religion anzunehmen und wirklich eine Anzahl Menschen gläubig wurden, sah Nimrod, daß die Sache gefährlich zu werden anfing, denn das ganze Volk neigte sich zu Abrahams Glauben hin. Er befahl daher, den Abraham in den Kerker zu werfen; seine Genossen aber, harte und trotzige Leute, beschlossen einmütig, ihn den Feuertod erleiden zu lassen. In der Nähe der Stadt Nimrods befand sich ein Berg; an dem Abhange dieses Berges ließ der König eine Grube von 60 Ellen Länge, 60 Ellen Breite und 120 Ellen Tiefe graben, und befahl dann seinen Untertanen, zu Ehren ihrer Götter, um diesen zu helfen und sie zu rächen, je eine Last Holz heranzubringen und in die Grube zu werfen. Bald war die Grube mit Holz angefüllt; alsdann goß man dar=

über Schwefel und Erdharz aus und legte Feuer daran. Die Flamme reichte bis zum Himmel, und weder vermochte ein Vogel darüber hinwegzufliegen, noch war ein Mensch oder ein Tier imstande, dem Feuer nahezukommen. Die Götzendiener waren in der größten Verlegenheit, wie sie den Abraham in die Glut hineinwerfen sollten. In dem Augenblicke aber trat Satan unter sie und lehrte ihnen die Wurfmaschinenkunst; zur Probe legten sie einen ungeheuren Stein auf die Maschine und warfen ihn aus großer Ferne in das Feuer. Dann brachten sie den Abraham herbei, banden seine gesegneten Hände und Füße fest zusammen, richteten die Maschine auf und legten ihn in das Teufelswerk hinein. Erde und Himmel und die in den andern Welten befindlichen Engel und geistigen Wesen huben an zu schreien und zu wehklagen, das Festland erbebte, die Fische im Meere und die Gestirne am Himmel jammerten, die ganze Schöpfung klagte und sprach: „O Herr der Weltbewohner, du weißt, wie es dem Abraham ergeht; was ist dein weiser Zweck, daß du durch deinen Feind den Chalīl, deinen Freund, umkommen lässest? Erlaube uns, deinen Knechten, dem Chalīl zu dienen." Gott sprach: „Gehet hin und befraget meinen Freund, und von wem er Hilfe annimmt, der diene ihm!" Alsbald beeilten sich zwei Engel, dem Abraham ihre Dienste darzubringen. Einer derselben war über den Regen und der andere über den Wind als Herrscher gesetzt. „O Abraham," sprachen sie, „wenn du unsern Dienst annimmst, so werden wir mit Wind und Regen den Rauch und das Feuer des Frevlers Nimrod zerstreuen." Abraham aber verschmähte ihre Hilfe. Kurz, die verbrecherischen Heiden schleuderten den Abraham mit dem Wurfgeschoß in die Glut. Da kam Gabriel zu ihm und sprach: „O Abraham, bedarfst du irgend jemandes?" — „Deiner bedarf ich nicht," antwortete Abraham. „Wenn du meiner nicht bedarfst," entgegnete Gabriel, „so flehe

wenigstens zu Gott!" – „Seine Kenntnis von meinem Zustande", erwiderte Abraham, „macht mein Bitten unnötig." Als die Geschöpfe des Himmels und der Erde diese Ergebung bei dem Gottesfreunde sahen, staunten sie und erkannten, daß er des Ehrenkleides der Freundschaft*) würdig sei. — Als sich nun Abraham so verhalten hatte, wie es der Freundschaft geziemt, da tat auch Gott, was seiner Allherrlichkeit zukommt, und gebot dem Feuer Nimrods, indem er sprach: „O Feuer, werde kalt und unschädlich für Abraham!" Ibn Abbas hat hier die Meinung ausgesprochen, daß, wenn Gott sich begnügt hätte, dem Feuer Nimrods zu sagen: „Werde kalt!" und nicht das Wort „unschädlich" hinzugefügt hätte, das Feuer so kalt geworden sein würde, daß Abraham in demselben umgekommen wäre; desgleichen, daß, wenn er nicht durch die Worte „für Abraham" diese Eigentümlichkeit auf Abraham beschränkt hätte, alles Feuer bis zum Auferstehungstage die Temperatur des Rosenhaines Chalils würde beibehalten haben. –

Wie man erzählt, ist es dem Gabriel dreimal widerfahren, Beängstigung zu empfinden: zuerst, als Abraham aus der Maschine herausgeschleudert worden, bis er in das Feuer niederfiel; zum zweiten, als die Brüder Josephs diesen in den Brunnen geworfen, bis er auf dem Grunde der Zisterne ankam; zum dritten, bevor in der Schlacht von Ohod das gesegnete Blut des Königs der Propheten den Erdboden erreicht hatte, wo er in geringer Zeit aus einer Entfernung von vier- bis fünftausend Jahren heraneilte, um seine Dienste anzubieten.

Mit Gottes Erlaubnis faßten, wie berichtet wird, die Engel Abrahams Arme und ließen ihn sanft auf die Erdoberfläche nieder; alsdann kamen Gabriel und Riswân

*) Nämlich mit Gott; Abraham führt bekanntlich den Beinamen Chalîl, „der Freund" (Gottes), κατ' ἐξοχήν.

(der Hüter des Paradieses), brachten den Abraham von den Gewändern Edens kostbare Kleider, zogen ihm dieselben an und umgaben ihn mit der Erlaubnis Gottes je zwanzig Ellen weit nach jeder Seite mit einem Rosenhain, den sie mit allerlei Wohlgerüchen und Blumen zierten. Liebliche Gewässer durchströmten denselben. Wie man erzählt, ließ Gott darauf einen Engel dem Abraham an Gestalt vollkommen gleich werden und gab ihm denselben zum Gefährten und Gesellschafter. Alsdann befahl er dem Asrafel, einen der Gärten des Paradieses heranzubringen und mitten im Feuer unter den Füßen Abrahams auszubreiten. Derselbe Asrafel mußte jeden Abend und jeden Morgen von den Speisen, Getränken und Früchten Edens dem Chalîl zutragen — o Gott, nähre du uns mit deiner Gnade und Barmherzigkeit! — So verstrichen drei, oder nach andern Berichten sieben Tage, und nach der frevlerischen Ansicht Nimrods und seiner Leute war Abraham längst verbrannt. Als nun die Glut des Feuers etwas nachließ, stieg Nimrod auf eine hochgelegene Stelle und sah in Furcht und Eile nach Abraham hin. Denn er hatte von diesem so viel Wunderbares gesehn, daß er beständig dachte: „Es wäre doch seltsam, wenn Abraham sich aus diesem Feuer nicht rettete; wenn er aber unversehrt herauskommt, so wird er mein Reich in die größte Unordnung bringen und sich die ganze Welt untertan machen." Diese Gedanken teilte er am Ende einem seiner Vertrauten mit, der ihm aber antwortete: „Sei guten Mutes, denn aus einem solchen Feuer herauszukommen ist nicht menschenmöglich. Ja, wäre es ein harter Stein, ein undurchdringlicher Fels, er würde augenblicklich in Asche verwandelt worden sein; wie kann da ein schwacher, aus verschiedenen Bestandteilen zusammengesetzter Leib unversehrt den Ausgang finden?" — Als aber Nimrod genau hinsah, erblickte er den Abraham im Rosenhain, in der obenbeschriebenen Wonne und

Luft, und fand so gerade, was er gefürchtet hatte. Als er nun noch ein geistiges, lichtes Wesen als Genossen und Gesellschafter Abrahams erblickte, erschrak er dergestalt, daß er eine Weile seine Besinnung verlor. Nachdem er wieder zu sich gekommen war, rief er: „O Abraham, wie hast du dich vor aller Beschädigung durch diese ungeheure Glut bewahren können, und wie hast du in der Qual des Feuerschlundes diese Freuden gefunden?" — „Dies ist von der Gnade meines Herrn," antwortete Abraham. „Und wer ist bei dir?" fragte Nimrod weiter. „Ein Engel," antwortete Abraham, „den Gott gesandt, um mir Gesellschaft zu leisten." — „Du hast einen großen Gott," erwiderte Nimrod, „aber bist du auch imstande, durch das dich umgebende Feuer herauszukommen?" — „Warum sollte ich nicht?" sprach Abraham, stand alsbald auf, trat auf das Feuer und kam zu Nimrod, den er zur Anerkennung der Einheit Gottes und seines eignen Prophetentumes aufforderte.

Anekdote aus dem Leben Tebrizis (Sefinet es-Schuarā, S. 94)

Molla Abderrahmān Dschāmi teilt, nachdem er erzählt, wie Scheich Schems Tebrizi die Bekanntschaft des Mewlānā Dschelāl ed dīn Rūmi gemacht, folgende Anekdote aus dem Leben beider mit: Scheich Tebrizi und Mewlānā lebten drei Monate lang in vollkommener Abgeschiedenheit von der Welt, bei Tag und bei Nacht durch Fasten ihre Vereinigung (mit Gott) zu erwirken strebend und ihre Zelle nie verlassend; keiner aber wagte, sie in ihrer Einsamkeit zu stören. Eines Tages erklärte Tebrizi dem Mewlānā, daß er das Bedürfnis der Liebe fühle, und bat ihn, dasselbe zu befriedigen. Mewlānā faßte sogleich seine Gattin bei der

Hand und führte sie hinein. „Dies", sagte Tebrizi, „ist ja meine Schwester, die ich mehr liebe als mein Leben; ich wünsche einen lieblichen Knaben." Da brachte Mewlānā seinen Sohn, Sultan Weled, herbei und bot ihn dem Tebrizi dar. Der aber sprach: „Dies ist mein Sohn, den ich wie meine Seele liebe, mein eigner Geist; wenn du aber etwas Wein anschaffen könntest, so würde ich ihn mit Lust genießen." Sofort ging Mewlānā hinaus, ließ sich im Judenquartier einen Becher füllen und brachte ihn herbei. Scheich Schems ed dīn Tebrizi aber sprach: „Jetzt habe ich die Kraft und die Tragweite des Gehorsams Scheich Mewlānās erprobt; ja, ich habe sie noch größer gefunden, als man mir gesagt hatte." — (Bekanntlich war Tebrizi Mewlānās Murschid.)

Geschichte der Herren der Grube (Taberi III, S. 87)

(Kīmōn, ein syrischer Mönch, war zu dem damals noch heidnischen Araberstamme von Nedschrān gekommen, hatte den Beherrscher desselben, Abdallah Ben Tāmir, zum Christentume bekehrt und ihm einen besonders erhabenen Namen Gottes gelehrt, durch dessen Segenskraft er Wunder zu tun und namentlich Kranke zu heilen imstande war.) Aus diesem Grunde hielt das Volk fest an dem christlichen Glauben und hing mit Eifer an den Satzungen des Evangeliums, so daß im ganzen Lande Nedschrān niemand anders als nach der Weise der christlichen Religion seine Andacht verrichtete. Ja, wenn ein Nicht-Christ ihr Gebiet betrat, so zwangen die Nedschräner ihn entweder, ihrem Glauben beizutreten, oder sie töteten ihn. Nun begab es sich, daß ein angesehener Mann von den Juden des Landes

Jemen mit seinen beiden Söhnen nach Nedschrân kam. Daselbst ergriff ihn das Volk nebst seinen Söhnen und forderte ihn auf, sich schleunigst zu der Religion Jesu zu bekehren, wofern er nicht mit seinen Söhnen umgebracht werden wolle. Sie verschmähten dieses; als aber die beiden Jünglinge getötet worden waren, nahm der Vater aus Furcht das Christentum an und kehrte, nachdem er seine Zwecke erreicht, nach Jemen zurück, woselbst er wieder Jude wurde und seinen Stammgenossen die Untat der Nedschrâner und das ihm widerfahrene Unglück erzählte. Dieser Jude hieß Jussuf Dzu Nowâs und war unter seinen Glaubensgenossen ein so angesehener Mann, daß kein Jude Jemens sich seinen Befehlen entzog. Er versammlte demnach sämtliche Juden und führte sie wohlgerüstet nach dem Lande Nedschrân. — Nach andern ist Ser'a mit dem Beinamen Dzu Nowâs, der König von Jemen, unter dem Dzu Nowâs dieser Erzählung zu verstehen. Hiernach soll jener Jude sich an diesen König gewandt und ihm erzählt haben, was sich bei den Nedschrânern ereignet und wie sie seine beiden Söhne umgebracht hätten. Der König soll darauf in Zorn geraten sein und bei der Thora und dem jüdischen Glauben geschworen haben, er wolle die Nedschrâner mit Krieg überziehen, ihre Kirchen zerstören, ihre Kreuze zerbrechen und alle dortigen Christen entweder zum Judentume bekehren und dann leben lassen, oder umbringen und mit Feuer verbrennen. In dieser Absicht brach er mit 50 000 Mann von Jemen auf. In Nedschrân angekommen, legte er Gruben an, in denen er Feuer anzündete; dann ließ er die Bewohner Nedschrâns zusammenbringen, schenkte den zum Judentume sich Bekehrenden die Freiheit und warf die sich nicht Bekehrenden ins Feuer. Dies sind die Herren der Grube, deren Gott im Koran erwähnt und die er verflucht, nämlich Dzu Nowâs und die Juden von Jemen. Uchdûd (das hier im Korantexte gebrauchte seltnere Wort) be=

deutet eine solche Grube; und wenn Gott im Koran sagt: Getötet werden die Herren der Grube, des mit Brennstoff versehenen Feuers, so ist der Sinn: Verflucht seien die Herren der Grube, welche im Lande Nedschrān eine Grube gruben und Feuer darin anzündeten; denn einige Ausleger, denen auch wir uns anschließen, erklären hier das Wort getötet durch verflucht; — da sie daran saßen, d. h. als sie um die Gruben saßen und das Volk in das Feuer warfen.

Wie man erzählt, zog also Dzu Nowās nach Nedschrān, langte mit 50 000 Mann daselbst an, zerstörte die Kirchen der Christen, zerbrach und verbrannte ihre Kreuze, und forderte jeden Christen, den er traf, auf, zum Judentume überzutreten, indem er die sich dessen Weigernden von einem dort befindlichen jähen Berge hinunterstürzen ließ. Auch Abdallah Ben Tāmir wurde ergriffen und auf den Befehl des Siegers von jener Höhe hinabgeworfen, stand aber unversehrt wieder auf und begab sich zum Dzu Nowās, um demselben das Christentum und den Glauben an das Evangelium zu predigen. Da ergrimmte Dzu Nowās und schlug mit einem Stabe den Abdallah auf den Kopf, daß er, mit der Hand den Kopf fassend, das Leben aushauchte. Dzu Nowās ließ dann eine Lanzenlänge tief eine Grube ausgraben, sie mit Feuer ausfüllen und darin 20 000 Menschen verbrennen, so daß er die Nedschrāner gänzlich vertilgte. Nachdem er also ihre Wohnungen und Kirchen verbrannt, brach er auf und kehrte nach Jemen zurück.

Wie man erzählt, begab es sich, als unter Omar Ibn el-Chattāb den Ungläubigen eine Kopfsteuer auferlegt ward, daß eines Tages ein Steuereinnehmer zu den Nedschrānern geschickt wurde, um von ihnen die Steuer einzutreiben. Während dieser hiermit beschäftigt war, fand jemand beim Feldbau eine unversehrte Leiche, welche, obwohl seit langer Zeit tot, das Ansehen eines gesunden, kräftigen Körpers hatte und vollkommen unbeschädigt war. Die Hand an den Kopf

haltend, lag sie da; als man aber die Hand wegnahm, fand man unter ihr eine Wunde, aus der so lange Blut floß, bis man die Hand wieder darauflegte, welche dann den Bluterguß hemmte.

Das Volk wunderte sich hierüber und der Steuereinnehmer schrieb einen Brief an Omar Ibn el-Chattāb, um diesen davon in Kenntnis zu setzen. In seinem Antwortschreiben erklärte der Chalif, es sei dies die Leiche Abdallah Ben Tamirs, der durch den König von Jemen, Dzu Nowās, den Märtyrertod erlitten; jenes Blut fließe aus der Wunde, welche ihm Dzu Nowās mit dem Stabe geschlagen, und dieselbe Erscheinung werde am Jüngsten Tage eintreten; man solle ihn deshalb an jener Stelle beerdigen und über dem Grabe ein Zeichen errichten. Der Steuereinnehmer tat, wie ihm befohlen war.

Geschichte des Propheten Hūd (Rauzat es-safa, S. 143 ff.)

Alle Chronisten stimmen darin überein, daß in dem tausendzweihundertjährigen Zeitraume von Noah bis auf Abraham außer Hūd und Ssālih — Heil über beide! — keine Propheten aufgetreten sind. Indessen herrschen über den Ursprung Hūds verschiedene Ansichten, indem einige ihn für den Sohn des Abdallah, Sohnes des Rebāh, Sohnes des Hareth, Sohnes des Abbād, Sohnes des Ghauß, Sohnes des Irem, Sohnes des Sem, Sohnes des Noah, andere hingegen ihn mit Aabir (Eber), dem Sohne des Ssālih (Schēlah), Sohnes des Arfachschad, Sohnes des Sem, für identisch halten. Wie dies auch immer sei, so war es dieser Hūd, den Gott dem Volke Aad als Führer sandte, um es auf den rechten Weg zu leiten. Nach Mu-

hammed Ibn Isshak und andern Geschichtschreibern und Kommentatoren war dieses Volk Aad ein Araberstamm, der sich durch Leibesstärke, hohen Wuchs und riesige Kraft auszeichnete, so daß die größeren von ihnen hundert, die kleineren sechzig Ellen hoch waren. Ihr Stammvater war Aad, Sohn des Ghauß, Sohnes des Irem; sie waren Götzendiener und verehrten namentlich zwei Idole, welche sie Ssamūd und Ssamed nannten. –

Als die Sintflut ihrer Übertretungen alle Grenzen der Gebühr überstieg, und sie halsstarrig bei Freveln und Missetaten, Irreleiten der Menge, Erlaubthalten des Verbotenen und Unternehmen des Gott Mißfälligen verblieben, da sandte ihnen Gott den Propheten Hūd, der ihnen fünfzig Jahre lang die ewige Wahrheit predigte und den geraden Weg zeigte. Aber seine Bemühungen waren fruchtlos, denn in törichtem Stolze auf ihre Stärke und Größe verließen sie sich auf ihre lange Lebensdauer und ihre furchtbare Kraft und achteten nicht auf den Zorn des allmächtigen Rächers, der einer Handvoll Staub und einem Tropfen Wasser in seiner Gnade so viel Gewalt verleiht; sie nahmen nicht die Watte der Unbedachtsamkeit aus dem Ohre ihres Verstandes, noch zogen sie den Schleier des menschlichen Meinens von dem nach Mustern im guten sich umsehenden geistigen Auge ab, sie hörten nicht auf Hūds heilsamen Rat und erwogen nicht den schrecklichen Untergang derer, welche vor ihnen die Propheten Lügner genannt hatten, im Gegenteil, sie streckten die Hand der Feindseligkeit aus, um dem Hūd Leid anzutun. So folgten von dem zahlreichen Volke in der langen Zeit nur sehr wenige dem Propheten und nahmen den wahren Glauben an, welchen sie gleichwohl aus Furcht vor den Anfeindungen der Heiden wie ihre Seele geheim hielten. Dazu gehörte von ihren Fürsten und Vornehmen nur einer, Merthed, Sohn des Saad, Sohnes des Ghafir; auch Lokmān der Aadite war

einer von denen, welche insgeheim glaubten. Je mehr nun das irregehende Volk trotzte und sich selbst überhob, um so dringender verkündete Hûd seine Botschaft, um so eifriger und nachdrücklicher übte er das göttliche Gesetz. Die Aaditen machten deshalb Anschläge gegen ihn, um die ihnen innewohnende Feindseligkeit zu offenbaren; doch wurden ihre Pläne durch etliche Gläubige dem Propheten verraten, der auf die Frommen Beistand und Sieg, auf die Aaditen Zorn und Rache von Gott herabflehte. Der Pfeil seines Gebetes verfehlte das Ziel der Erhörung nicht, und die Zeichen der Strafe begannen zu erscheinen. Zunächst versagte ihnen Gott den Regen, ihre Brunnen und ihre Quellen wurden trocken, das sonst Tau sprudelnde Rad des Himmelskreises ward in eine des Wassers beraubte Mühle verwandelt, die Anmut der Gärten und Auen schwand, und aus den Körnern, die sie gesät, erwuchs Täuschung und Verzweiflung. Ihr Eingeweide von dem Feuer des Hungers gesengt, ihr Haupt von den Heuschrecken des Unglücks umschwärmt, weder einen Bissen Brot, noch einen Trunk Wasser zu gewinnen vermögend, brachte das elende Volk, durch die Hungersnot niedergedrückt, sieben Jahre hin. Hûd unterließ nicht, wie die Pflichten der Blutsverwandtschaft es fordern, ihnen zu raten und sie zu ermahnen: „Werdet gläubig und gerecht; denn so wendet ihr den Zorn Gottes von euch ab und macht ihn verschwinden; wahrlich, die guten Werke vertreiben (sühnen) die bösen" (Koran, 11, 116). Sie aber antworteten ihm: „Wir bekehren uns auf dein Wort hin von unserm Gotte zu dem deinigen nicht." Als aber die Dürre und die Sehnsucht nach Wasser und Brot bis an ihre Lebenskraft und das Messer bis auf den Knochen gedrungen war, da sandten sie eine Anzahl der ihrigen nach der Kaaba, damit sie um Regen flehten. Damals begab sich nämlich jedermann, der sich in schwieriger Lage befand, mochte er nun Götzen-

diener oder Einheitsbekenner, oder Feueranbeter oder Gott-verleugner sein, ohne allen Sekten- und Volksunterschied nach der Kaaba, um dort sein Anliegen vorzutragen und des Gegenstandes seiner Hoffnungen teilhaftig zu werden. Freilich war damals auf der Stelle der Kaaba von Gebäuden noch keine Spur, sondern es befand sich auf dem Platze, wo später das heilige Haus errichtet wurde, nur ein kleiner Hügel von roter Erde. Es bewohnte damals die gnadenreiche Stadt Mekka, eine Gemeinde von den Nachkommen des Amlāk, oder wie andere behaupten, Amlyk, Sohnes des Lawudh, Sohnes des Sem, welche man Amalekiter nannte. Der Fürst von Mekka, Moāwije Ben Bekr geheißen, war von diesem Geschlechte, doch war seine Mutter, Gul-tschehr, die Tochter Chaibaris, eine Aaditin. — Unterdessen verbreitete sich das Gerücht, daß die Aaditen von Hungersnot heimgesucht würden. Die Vornehmen dieses Stammes traten zusammen und erwählten den Kail, den Lokmān, den Lakim, den Merthed, den Dschehmed Ibn Chaibari, einen Verwandten des Beherrschers von Mekka, nebst siebzig andern Stammgenossen, um unter Anführung des genannten Kail nach der Kaaba zu ziehen und flehend und weinend um Regen zu bitten. In Mekka angekommen, kehrten sie bei dem Fürsten der Stadt, Moāwije, ein, welcher sie mit großen Ehrenbezeigungen empfing und nicht allein alle Erfordernisse des Mahles an Speise und Trank, womit man Gästen schmeichelhafte Aufnahme bereitet, herbeischaffte, sondern außerdem noch zwei lieblichen Sklavinnen befahl, sie durch Gesang und Saitenspiel zu ergötzen. Da geschah es, daß in solchen Wonnen und Freuden die Gesandten der Aaditen die schwere Bedrängnis der ihrigen vergaßen. Ein Monat verstrich in dieser Weise, während sie dem Geräusch des Morgentranks, dem Lärm und dem Getöse des wirren Geredes lauschten und fahrlässig auf Unterhaltung und Vergnügung bedacht waren.

Den Moāwije schmerzte dies, denn der Aaditen Not und Unglück brannte sein Eingeweide, und die Gesandten hatten sich die Ihrigen völlig aus dem Sinne geschlagen. Auch konnte er es ihnen nicht sagen, um nicht des Geizes und der niedrigen Gesinnung beschuldigt zu werden, und da ihm auch das Schweigen keineswegs edel erschien, so war er in Zweifel und Ungewißheit, was er tun sollte. Endlich ersann er folgendes. Er machte ein Gedicht, in welchem er die Not und das Harren der Aaditen und die Fahrlässigkeit ihrer Gesandten darstellte, lehrte dasselbe den Harfenspielerinnen und ließ sie es in der Versammlung der Gesandten vortragen. Auf diese Weise erinnerte er die Gesandten an ihre Pflicht, so daß sie es jetzt unternahmen, dem Zweck ihrer Reise zu genügen, ihre Opfertiere schlachteten, die Gebete, zu denen sie sich verpflichtet, ausführten und um Regen flehten. Da sprach Merthed Ibn Saad, derselbe, welcher den Glauben Hūds angenommen hatte, ihn aber geheim hielt, zu den Gesandten: „Solange ihr an den Propheten des Gottes, der euch Regen geben soll, nicht glaubt, solange wird euch kein Regen zuteil werden." Er sagte ihnen dies in gebundener Rede; sie aber erkannten daraus seinen Glauben und sagten sich von ihm los. — Nachdem sie also gebetet und um Regen gefleht, erschienen drei Wolken, eine rote, eine weiße und eine schwarze, von denen herab eine Stimme ihnen zurief: „O Kail, wähle eine dieser Wolken!" Kail sprach:

„Die schwarze Wolke spendet weißes Wasser,
Und keine Farbe übertrifft die schwarze, —

die beiden andern Wolken enthalten sicher nur wenig Wasser"; er wählte demnach die schwarze Wolke, weil er vielen Regen wollte und nicht bedachte, daß die Gier nach Vielem Schaden bringt. „Ich wähle die schwarze Wolke," rief er aus, „denn sie ist die wasserreichste." Aber eine

Stimme erscholl im Verborgenen: „Verderbliche Asche hast du gewählt, an euren Vätern und Kindern wird Rache genommen, und sie wird keinen von euch unversehrt lassen." Denn strafenden Unglücks war jene Wolke voll, welche Gott über die Aaditen aussandte.

Als die Gesandten sahen, daß die schwarze Wolke sich nach dem Lande der Aaditen hinwandte, freuten sie sich, in der Meinung, daß ihre Gebete erhört worden seien, und kehrten glücklich und froh von dem Heiligtume zurück. —

Als Hūd jene schwarze Wolke erblickte, erkannte er, daß sie die Vorbotin der Strafe sei. Er entfernte sich deshalb nach Gottes Willen von den Aaditen und versammelte um sich die Gläubigen, viertausend an der Zahl, an einem Orte, den er mit einer Kreislinie umzog; dieser nur mit einem seiner segensreichen Finger gezogene Strich war den Gläubigen eine unüberwindliche Feste, eine schützende Burg; Hūd aber verbot ihnen, diesen Raum zu verlassen. Andere behaupten, er habe sich mit den Gläubigen auf eine Insel begeben, wo ein erquicklicher Westwind wehte.

Als die Aaditen in der heftigen Bewegung der Luft ein über sie verhängtes Unglück erkannten, verließen sie ihre Wohnungen und begaben sich ins Freie; die Weiber und Kinder wurden dann mit der Habe an einem Orte zusammengebracht, welchen die Männer, sich einander die Hände gebend und ihre Kleider fest aneinanderbindend, umgaben; denn sie sprachen: „Der Sturm des Hūd mag noch so heftig wehen, uns kann er keinen Schaden antun." Da riß, wie man erzählt, zuerst ein trockner Glutwind die Weiber, die Kinder und das Vieh der Aaditen nach Gottes Befehl von der Erde hinweg, trieb sie zerstreut in der Luft umher und schleuderte sie dann heftig auf den Boden nieder, wo sie zerschellten. Als die Aaditen dies sahen, flohen sie in ihre Häuser und suchten in den festen und gewaltigen Gebäuden Schutz. Der trockne Glutwind aber verfolg-

te sie dahin, warf einige in den Wohnungen selbst häuptlings nieder, schlug andere gegen die Türen und Wände und stürzte noch andern die Dächer und Mauern über den Köpfen zusammen. Einige, welche der Kraft ihrer Leiber vertrauten, sprangen mit solcher Gewalt aus den Häusern heraus, daß sie bis an die Knie in den Erdboden eindrangen; doch half ihnen auch dies nichts: wie man ein Haar aus der Butter zieht, so riß der heulende Wind sie aus dem Schlunde der Erde heraus, schleuderte sie in die Luft und schlug sie dann gegen die Erde, wo sie zerschmettert ihren Tod fanden. In dieser Weise wehte acht Tage und sieben Nächte lang der trockne Glutwind über den Aaditen und vernichtete sie samt und sonders.

Geschichte des Kārūn (Rauzat es-safa, S. 266 ff.)

Kārūn, in der hebr. Sprache Kārūdsch, war nach einigen der Vetter, nach andern der Oheim, und nach noch andern der Schwestersohn des Moses. Er galt jedenfalls nach Aaron für den weisesten und gelehrtesten, den rechtschaffensten und gottesfürchtigsten unter den Israeliten. Er war von schönem Äußern und glänzendem Angesicht, weshalb er unter den Juden den Beinamen „der Erleuchtete" führte. Seine stete Beschäftigung war das Lesen der Thora, und da Moses auf seine Bildung die größte Sorgfalt verwandte, so hatte er sogar die geheimen und wunderbaren Wissenschaften, zu denen die Alchimie gehört, von dem Propheten erlernt. — —

Wie man erzählt, fand er soviel Gefallen am Anhäufen von Schätzen, daß er darauf sein ganzes Leben verwandte. — Er brachte demnach in kurzer Zeit eine solche Habe zusammen, daß er vierzig Kamele bedurfte, um

die Schlüssel zu seinen Kisten fortzuschaffen. Bereits zu wiederholten Malen hatte Moses ihm befohlen, Almosen zu geben; ja, er hatte sich mit einem Goldstück auf tausend zufrieden erklärt. Dem Kārūn indessen war auch dies noch zu viel; das Andringen des Moses machte ihn zornig; er hub an zu streiten und ließ nicht nach, sich halsstarrig zu zeigen und dem Befehle des Moses zu trotzen. Er erbaute sich steinerne Burgen und hohe Schlösser, deren Wände und Portale er mit lauterem Golde verzierte und überzog, und in welchen er goldene Türen anbrachte; drinnen stellte er einen mit Edelsteinen verzierten Thron auf. Wenn er ausritt, so begleiteten ihn tausend Mann von seinen Verwandten und Angehörigen zu Pferde, desgleichen dreihundert Mädchen, schön wie der Mond, mit duftendem Haar, welche mit Perlen besetzte Kronen, feine Gewänder, kostbare Gürtel und mit Edelsteinen besetzte Beinringe trugen. Wenn er nach Hause kam, so wurden die Tafeln gedeckt, und er bewirtete die Kinder Israel, wobei er großen Aufwand machte. In seinem Gesellschaftszimmer herrschte aberwitziges Gelächter und unsittliches Gerede, und die für den Ausgang blinde Menge, welche mit Bettleraugen seine verderbliche Herrlichkeit betrachtete, sprach wahnbetört (Kor. 28, 79): „O hätten wir doch dasselbe, was dem Kārūn verliehen worden!" Noch bevor Moses dem Kārūn die Almosenzahlung auferlegte, heißt es, kam letzterer eines Tages zu ihm und sprach: „O Moses, dir ist das Glück des Prophetentums zuteil geworden und deinem Bruder Aaron die weltliche Herrschaft; ich dagegen bin bei diesen beiden Gewalten unbeteiligt, während ich doch dem Anschein nach mich mehr als ihr dazu eigne. Wie sollte ich mich denn erniedrigen und gutwillig die Demütigung ertragen? Wenn du mich in irgendeiner Weise als Herrscher einsetzest, — gut; wo nicht, so werde ich mit dem Gewande der Anstrengung umgürtet mich empören und mit der

Kraft der Fäuste und offner Gewalt das Land von Jerusalem und die Bundeslade dem Aaron abnehmen." Moses erwiderte: „O Kārūdsch, gib die gute Sitte nicht auf und halte dein Maß inne! Danke Gott für die Wohltaten, welche dir geworden; Herrschaft aber und Prophetentum sind göttliche Gnadengaben, welche ich nicht zu verleihen vermag. Hüte dich, dem Aaron und seinen Nachkommen Widerstand zu leisten; denn ein solcher Widerstand führt zur Strafe in dieser und in jener Welt." Als Kārūn diese Worte hörte, wuchs sein Ingrimm tausendfach; doch verbarg er seine Gesinnung, bis Moses die Almosen verlangte. Da konnte er seinen Neid und Haß nicht mehr zurückhalten, sondern ließ ihn offen hervortreten. Er berief deshalb die Gemeinsten unter den Juden zu sich und setzte ihnen, um sie vom rechten Wege abzuleiten, auseinander, Moses trachte, unter dem Vorwande des Almosensammelns, sie ihrer Habe zu berauben. Die Toren folgten dem Kārūn, der sich mit ihnen beriet, wie man den Moses dem Hohne und der Verachtung preisgeben könne. Endlich vereinigten sie sich zu Folgendem: Kārūn ließ eine sittenlose Dirne, welche sich unter den Israeliten befand, in sein Haus kommen, beschenkte sie mit einer goldenen Schüssel und mit Edelsteinen, damit sie, wenn Moses in der Versammlung der Kinder Israel predige und zum Guten ermahne, ihn vor aller Welt der Ausschweifung zeihe, ihn fälschlich mit ihr gepflogenen verbotenen Umgangs beschuldige und den Leumund ihrer eigenen Lasterhaftigkeit über ihn bringe, damit er unter den Kindern Israel seinen guten Ruf verliere. Wie man erzählt, hielt Moses allwöchentlich einmal den Kindern Israel eine Predigt, bei welcher Gelegenheit sich das ganze Volk um ihn versammelte. Auch Kārūn erschien in seinem Pompe, setzte sich Moses gegenüber und hub an, ihn zu verhöhnen und zu verlachen. Während der Predigt stand jene Dirne, welche ebenfalls anwesend war, auf, um ihre Verleumdung anzuheben;

doch wurde durch Gottes Allmacht ihre Rede von Lüge in Wahrheit umgewandelt, und sie rief aus: O Kinder Israel, wisset, daß Kārūn des Moses Feind ist! Gestern hat er mich mit sich in sein Haus genommen, mir eine goldene Schüssel und Edelsteine geschenkt und mich angewiesen, hier in der Versammlung von Vornehm und Gemein den Leumund der Ausschweifung über Moses zu bringen, ja auszusagen, daß er mit mir verbotenen Umgang gepflogen. Da sei Gott vor! Ich bezeuge jetzt, daß Moses der Prophet des Allwahren ist, ich entsage reuig meinem bisherigen lasterhaften Leben! Ich rufe Gott um Vergebung an, und ich bezeuge, daß kein Gott außer Gott und daß Moses der ist, welcher mit Gott gesprochen hat! Ich tue Buße für Alles, was ich getan, und lenke um von der bösen Bahn!" Da verhöhnten und verfluchten alle Israeliten den Kārūn. Moses aber zürnte ihm dergestalt, daß er von der Kanzel herabstieg, sein gesegnetes Antlitz zur Erde beugte und flehte: „O du Herr der Weltbewohner! dein Feind Kārūn hat einen Angriff auf deinen Freund gemacht; wenn meine prophetische Sendung wahr ist, so beschleunige die Strafe des Kārūn, und laß ihn unverzüglich in die andere Welt hinüberfahren!" Augenblicklich stieg Gabriel herab und sprach: „O Moses, erhebe dein Antlitz von der Erde; Gott hat dein Gebet erhört und die Erde dir gehorsam gemacht, so daß sie nach deinem Befehle handeln wird." Da ward Moses froh und sprach zu den Juden: „Wie Gott mich über den Pharao siegen ließ, so hat er auch den Kārūn in meine Hand gegeben. Wer es mit Kārūn hält, der mag bei ihm bleiben; wer es aber mit mir hält, der scheide sich von ihm!" Da zogen sich alle erschreckt von Kārūn zurück außer zwei Männern, Dana und Nirān geheißen, welche ihm bei allem seinen Tun Helfershelfer und Genossen gewesen waren. Dann rief Moses der Erde zu: „O Erde, nimm ihn hin!" worauf die Erde ihn bis zu den Knöcheln

verschlang. Da lachte Kārūn und sprach: „O Moses, was ist dies für ein Zauberspiel?" Da befahl Moses abermals der Erde, ihn bis zu den Knien zu verschlingen. Als dies geschehen, fürchtete sich Kārūn sehr, weinte und flehte und wollte sich bekehren. Moses aber achtete nicht darauf, sondern befahl der Erde, wie man erzählt, noch siebzigmal, den Kārūn weiter zu verschlingen, während dieser beständig um Hilfe flehte, bis sie ihn, da Moses unbeweglich blieb, ganz verschlungen hatte.

Moses im Hause Pharaos (Rauzat es-safa, S. 239f.)

Eine Tochter Pharaos war mit dem Aussatz behaftet, und die Ärzte vermochten nicht, diese Krankheit, vor der uns Gott behüte! zu heilen. Da sprachen zu ihm die Wahrsager und Sterndeuter: „Dieses Übel wird von deiner Tochter nur durch den Speichel eines Menschen weichen, der während der Zeit deiner Regierung im Nil gefunden werden soll." Pharao erbaute deshalb über dem Nil ein hohes Schloß und stellte an dem Ufer des Flusses eine Anzahl Mägde auf, um auf jenen Menschen zu achten, indem er selbst in seinem Schlosse auf ihn wartete. — Als nun Mosis Mutter ihr Kind in dem Kästchen auf dem Nil ausgesetzt hatte, fuhr das Kästchen wie ein im Sturme hergeflogener Schatz mit dem Winde vor Pharaos Burg, verwikkelte sich daselbst im Gesträuch und blieb stehen; die Mägde aber liefen eilig herbei und brachten es der Asia, der Gemahlin Pharaos. Als diese es öffnete, strahlte das Licht der Schönheit des Moses dergestalt, daß das Gartengemach der Asia davon erhellt wurde, und sie erblickte ein liebliches Knäblein, das zwei seiner Finger in den Mund gesteckt hatte und daraus

die Milch der Weisheit sog. Asia bestrich dann zum Versuch die Aussatzstellen mit dem Speichel des Moses, worauf alsbald die Krankheit geheilt war. Ihre Liebe zu Moses steigerte sich nun ins Tausendfache und sie legte ihm den Namen Moses bei, welcher auf Hebräisch Wasser und Gesträuch bedeutet*), da Moses im Wasser zwischen dem Gesträuch gefunden wurde. Alsdann brachte man das Kistchen vor Pharao und erzählte ihm von der Genesung seiner Tochter und den Wundern des Kindes, worauf Pharao es noch mehr liebte, als die andern. Als aber die Begebenheit unter den Großen ruchbar wurde, sprachen die Sterndeuter und Wahrsager: „O Pharao, der Knabe, den wir dir ankündigten, ist dieser, töte ihn unverzüglich!" Pharao wollte ihn darauf umbringen, aber Asia flehte (Koran 28,8): („Das Kind ist) eine Augenkühlung für mich und für dich! Tötet es nicht! Vielleicht, daß es uns Nutzen bringt oder wir es an Kindes Statt annehmen!" Das heißt: Dies Kind ist deiner und meiner Augen Lust, eine Wonne und Freude für unsre Brust! Leicht läßt sich hoffen, daß es uns Nutzen bringen oder wir es als herzliebes Söhnchen adoptieren werden. Da schenkte Pharao den Moses der Asia.

Nimrods Untergang (Rauzat es-safa, S. 166)

Wie man erzählt, forderte Nimrod den Abraham, nachdem dieser aus dem Feuer (in welches Nimrod ihn geworfen hatte) unversehrt herausgekommen war, zu einem Heereskampf auf. Abraham nahm die Herausforderung an, setzte

*) Dieser unglückliche etymologische Versuch läßt sich aus dem Hebräischen מֵי Wasser (Stat. constr. von מַיִם) und עֵץ Baum, erklären. Der jüdische Referent, aus dessen Mitteilungen diese Erzählung in den Islam übergegangen ist, scheint demnach das Μωυσῆς der Septuaginta für die Urform des Namens gehalten zu haben.

einen Tag dazu fest, und bat Gott, den Nimrod mit dem schwächsten und verächtlichsten aller Tiere zu vernichten. Dieses Gebet fand bei Gott Erhörung. Nimrod versammelte demnach sein zahlloses, nutzloses Heer und stellte sich an dem festgesetzten Tage auf dem dazu bestimmten Platze ein. Vom Haupte bis zu den Füßen mit goldenen Panzerhemden, mit Waffen und Kriegsgerät überladen, entfalteten sie ihre Reihen und standen in Macht und Herrlichkeit da; auf der andern Seite stand Abraham allein mit seiner reinen Seele dem Heere des Nimrod gegenüber. „O Abraham," rief Nimrod aus, „wo ist denn dein Heer?" — „Bald wird es erscheinen", erwiderte Abraham. In demselben Augenblicke füllte ein Schwarm von Mücken, gleich den Wogen des Schwarzen Meeres, den Luftkreis, und stürzte sich wie ein vom Himmel gesandter Unglückssturm auf das Heer des Nimrod, so daß jene elefantenstarken, haifischgierigen Helden augenblicklich zu einem von Heuschrecken abgeweideten Acker und zu einem Belege für die Redensart: gleich einem abgefressenen Saatfelde, wurden. Wie man erzählt, flüchtete sich Nimrod selbst vor den Mückenstichen in seinen Palast; aber eine Mücke folgte ihm nach, drang mit ihm hinein und umkreiste, während Nimrod dalag und schlief, eine Stunde lang seine Nase, ob er vielleicht noch Buße tun und zum wahren Glauben übertreten würde. Dann kroch sie in seine Nase hinein und blieb daselbst drei Tage lang; dann stieg sie in sein Hirn und fing an, daran zu nagen. Da dies dem Nimrod unerträglich war, so befahl er zwei besonders kräftigen Sklaven, je einen Klopfhammer zu nehmen und damit Tag und Nacht seinen Kopf zu schlagen. Doch gewährte ihm auch dies keinen Augenblick Ruhe. Endlich wurden die Arme der Sklaven müde und matt, weshalb sie das verächtliche, schandgekrönte Haupt Nimrods zerschlugen. Alsbald fuhr seine Seele zur Hölle hinab. Es war am vierzigsten Tage, als die beiden Sklaven so von ihm erlöst wurden. Als aber die

Mücke herauskam, war ihr Leib so groß wie der eines Sperlings geworden; sie hinkte auf einem Fuße, war blind auf einem Auge und lahm an einem Flügel.

Neuere Werke.

Zur Orientierung über Dschelāl ed dīn Rūmi.

WHINFIELD, Masnavi i ma'navi, the spiritual couplets of Manlana Jalalu 'd dīn Muhammed Rûmi, second edition, London 1898.

NICHOLSON, Selected poems from the Divani Shamsi Tabriz, Cambridgte 1898.

WILSON, The Masnavi by Jalalu 'd dīn Rûmi, London 1910.

Bemerkenswert sind auch die Aufsätze über Rūmi und die orientalische Mystik bei E. G. Browne, a literary history of Persia, bei Horn, Geschichte der persischen Literatur und in Ethés „Neupersischer Literatur" in Geyer und Kuhns Grundriß der iranischen Philologie.

Über Georg Rosens literarische und wissenschaftliche Lebensarbeit siehe den Anhang zu Tuti Nameh, Das Papageienbuch. Leipzig (Inselverlag) 1912.

Die Buchausstattung besorgte Paul Renner.